

أشوج جرافيا كارلينا

دراسة في التعبير الثقافي في جبال تلسي
جنوب كردفان - السودان

دكتور
فاروق مصطفى إسماعيل

أستاذ الأنثروبولوجيا الثقافية المساعد
جامعة الاسكندرية



١٩٨٢

دار المعرفة الجامعية
سوتير - اسكندرية

0164925



Bibliotheca Alexandrina

أَشْوَاحُ جَرَفِيَا كَارِلِينَا

دراسة في التغير الثقافي في جبال تلسي
بجنوب كردفان - السودان

دكتور

فاروق مصطفى إسماعيل

أستاذ الأنثروبولوجيا الثقافية المساعد

جامعة الاسكندرية

الى اسفادى اسفاد
الدكتور احمد امير
اسفاد لانتبه لوجيب
اهل هذا الجهد المذموم
شروطه الجلي

إهداء

إلى الأرض الطيبة ..

إلى أرض وادي النيل ..

إلى أبنائها من العلماء والباحثين في كل مجال من مجالات المعرفة

الذين بذلوا الجهد والعرق فكان عطاؤهم في صمت وصدق ،

إليهم جميعا أهدي هذا البحث

أحمد امير

أحمد امير

شكر وعرفان

يتقدم الباحث بخالص الشكر والتقدير إلى الأستاذ الدكتور يوسف حامد العالم عميد كلية الدراسات الاجتماعية بجامعة أم درمان الإسلامية والذي كان له الفضل في تشجيعي على دراسة جنوب كردفان خاصة المنطقة التي تسودها الوثنية ، كما يتقدم بخالص التقدير للأستاذ عبد الرحمن ادريس محافظ مديرية جنوب كردفان حينذاك وعضو المكتب السياسي الآن ، كما لا يفوته أن يتقدم بالشكر والعرفان إلى السيد / مدني مبارك و السلطان تيه ، سلطان تاشي وإلى السيد / كنجهام كو كو شيخ خلوة كرلانجا .

وإذا كان ثمة شكر ينبغي أن أسديه فإلى سكان كرلانجا لما لمستهم فيهم من حسن الإستقبال والتعاون الوثيق ، لولا تلك الجهود الصادقة والترحيب ما قدر لهذا البحث أن يتم على هذا النحو .

أسأل الله التوفيق

فاروق اسماعيل

جليم في ٢٨ / ١ / ١٩٨٢

مقدمة

لعل من أهم الدوافع التي دفعتني الى كتابة هذا البحث أنه امتداد للدراسة الحقلية التي قمت بها من قبل خلال فترة تواجدي بجمهورية السودان الديمقراطية في قطاع من جبال الانقسنا والتي سوت العديد من القبائل الوثنية ، من هنا جاء تفكيري في محاولة دراسة كرلنجما بمنطقة جبال تلشي جنوب كردفان حيث تنتشر الوثنية فيها إلى حد بعيد ، وحيث تتمايز هذه الثقافة الفرعية عما عداها من الثقافات الوثنية الأخرى . ولقد جاء أختياري لمنطقة كرلنجما على اعتبار أنها كانت ولا زالت من أكثر مناطق جبال تلشي Tullishi تخلفا هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن الطريق إليها سهل ميسور نسبيا عبر مركز دلقاوة ، فضلا عن أنها تحتل مساحة جغرافية محدودة ويتميز أهلها في اللهجة والعادات والتقاليد ، فاذا أضفنا أن هذه المنطقة قد درسها Nadel في أواخر الثلاثينات وأن كان لم يركز على دكرلنجما ، في ذاتها ، وإنما على جبال تلشي في عمومها حين قام بدراسته الرائدة لجبال النوبا أستجابة لدعوة سير دوجلاس نيوبولد sir. Douglas Newbold حاكم إقليم كردفان حينذاك والذي اقترح عليه ضرورة القيام بدراسة حقلية لمجموعة القبائل الوثنية النوباوية جنوب غرب كردفان ، اعتقادا منه بأن توفر أحد الباحثين الجادين على إجراء هذا البحث الميداني دون تحيز للحكومة ، يمكن أن يفيد إلى حد بعيد في معالجة الكثير من القضايا والمشكلات التي تواجهها المنطقة خاصة في مجالات التنمية الاجتماعية والتنمية الزراعية والاتحاد القبلي ، ومن ثم تقدير الحلول المناسبة ، وقد قدمت حكومة السودان حينذاك الميزانية الخاصة بهذا البحث ، وقد وصل د. نادل إلى السودان في أبريل ١٩٣٨ للقيام بهذه الدراسة والتي استغرقت عامين على عدد

من القبائل النوباوية هي : Heiban و otoro و Tira و Moro و Tullishi و Mesekin و Korongo و Dilling و Nyima و Koalib وان كان قد ركز إلى حد كبير على القبائل الثلاث الاولى . ويمكن القول أن هذه الدراسة التي قدمها بمثابة دراسة اثنوجرافية ذات صبغة تطبيقية حيث استهدفت عرضا للنظم القبلية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وقد أوضح Nadel ان ليس هناك ثقافة نوباوية واحدة ، بل يوجد عدد من الثقافات المتباينة في لغتها أو لهجتها وتنظيماتها الاجتماعية ، وان ثمة خصائص لكل مجتمع محلي على حدة ، هذا من ناحية ومن ناحية اخرى اشار إلى استاتيكية الثقافة النوباوية وان هناك تغير مستمر مرده إلى التأثير الحضارى للعرب (١) .

وان كانت دراسة نادل قد أخذت طابعا اثنوجرافيا إلا أن لها أهمية خاصة تمثلت في عرض النظم والانساب لهذه الجماعات المتخلفة والمنعزلة عن تيار الحضارة التي يمكن أن تندثر لأسباب عديدة لعل أهمها بساطة البناء الاجتماعى وعدم وجود تراث مكتوب لهذه المجتمعات فضلا عن التأثير الحضارى المتزايد والمستمر .

لقد استخدم اصطلاح Noutba ليعصف السكان الزنوج الذين يقطنون الجزء الجنوبي للشرق من كردفان الحالية ، كما استخدم أيضا للإشارة إلى سكان النوبة الذين يقطنون جنوب مصر بالقرب من أسوان ويمكن القول أن Strabo في كتابه "علم الجغرافيا" ، هو أول من أطلق هذا الاصطلاح Nb وأشار به إلى النوبيين شمال Meroe وغرب النيل (٢) . ويذهب ستفنسون Stevenson إلى

(1) Nadel S.F ; The Nuda; An Anthropological study of The Hill Tribes in Kordofan. Oxiord Uni.press London; 1947; P.xll.

(2) Strabo; Geography; Xvll, I; P. 2.

أن اصطلاح «النوبا» هذا أطلقه ملك أكسيوم Axume ويدعى Ezana حين تحدث عن انتصاراته في القرن الرابع بعد الميلاد على جماعة النوبيين السود ، كما استخدمت كلمة «ناباتى» Nobatae للإشارة إلى حراس حدود مصر الجنوبية ، وأشارت الكتابات القديمة إلى الكلمة ذاتها بطرق أخرى مضاربة مثل Noubades و Napata . وأما Burckhardt في كتابه المعروف Travels in nubia (١٨١٩) إلى أن كلمة Noubate تستخدم للإشارة السكان السود من الوافدين من الأقاليم التي جاء منها العبيد إلى جنوب سنار (١) وبصفة عامة فإن العرب الوافدين يستخدمون الاصطلاح للإشارة إلى سكان جنوب كردفان ، ويستطرد Stevenson فيقول أن أحد الرحالة الأوربيين ويدعى Bruce تحدث عن النوبا الوثنيين Pagan nuba في سنار ، وأن Ruppell (١٨٢٩) وضع خريطة لهم وأشار إلى من أسماهم نوبيو الدينكا Dgnke Nuuba ونوبيو الشوك Nnba Schilluk ، وأيا كان الأمر فإن Stevenson يلفت النظر إلى ضرورة التفرقة بين اصطلاح النوبيين Nnbians والنوباويين Nubawyyun فالأول يشير إلى سكان مصر العليا أو حدود مصر الجنوبية أما الثانى فيشير إلى الجماعات القبلية في جبال النوبا بأقليم كردفان (٢) . لقد كتب S.Hillelson في مقال له بعنوان Nubian Origins في مجلد السودان في رسائل ومدونات SNR كتب يقول : أن العرب المعاصرين والأوربيين يستخدمون اصطلاح النوبا للإشارة إلى سكان الجبل من الزنوج في كردفان وهذا لسوء الحظ يؤدي إلى خلط كبير ، إذ يعطى الانطباع بأن هؤلاء السكان يرتبطون باسم

(1) Stevenson : R. C., The Nuda Peoqlle of kordofan Pro

Vince; An Ethnographie Survey 1965, P. S.

(2) Burckhardt; Travels In Nubia, London; 181.9 311.

مشارك شعب متجانس (١) . وفي هذا الصدد يذهب Stevenson إلى القول بأن النوباويين جنوبي كرد فان يشكلون أكثر من خمسين قبيلة وأن ليس هناك تجانس فيما بينهم على الرغم من استخدامنا لهذا الاسم الجمعي ، وحق الجماعات النوباوية التي ترتبط مع بعضها البعض بواسطة اللغة مثل Tullishii و Korongo و Miri قد انقسمت وتباينت ثقافتها إلى حد بعيد . وأيا كان الأمر فإن النوباويين ينظرون إلى أنفسهم على أنهم شعب مغاير ، أنهم غير المقاربة أو الدنكا أو الشولك . من هنا يمكن القول أن اصطلاح النوباويين يشير إلى تجمع جغرافي أو أقليمي لانس يشاركون في بيئة مشتركة وليس أسم قبلي .

والثقافة النوباوية شأنها في ذلك شأن أي ثقافة مرت بمراحل تطورية متبايزة جاءت كل مرحلة نتيجة لتجمع حشد من الظواهر أو السمات الثقافية ، فكان إذاً بتفسير ثقافي أو بانتقال الثقافة إلى مرحلة أخرى ، وفي الحقيقة أن الثقافة العربية أو العربية الإسلامية كان تأثيرها كفيلاً باظهار العوامل والشروط الكافية لأحداث هذا التغيير سواء تمثل في تعديل بعض الموروثات الثقافية للمجتمع النوباوي أو في انتقال السمات الثقافية الجديدة . باختصار يمكن القول أن هناك نوع من التكيف الثقافي حادث الآن تتفاوت درجاته سواء كان نتيجة للانتشار أو الاستمارة الثقافية - من حيث تأثيره في الوجه الخارجي أو السطحي للثقافة أو في لب الثقافة أو جوهرها كما سوف ترى .

ويمكن القول أن دراستنا تلك سوف تهتم بعرض للثقافة النوباوية التقليدية ومن ثم فإن دورنا هنا يتمثل في محاولة عرض أثنوجرافيا منطقة كرلانجا

1) . Hillelson; « Nubians Origins » , SnR. XIII, 1930, P. 144 .

وتقديم المعلومات التي يمكن أن تصف وتحلل النسق المدروس ومدى ارتباطه بعملية التمييز الاجتماعي والثقافي التي تحدث في تلقائية ، والتي يمكن إذا أرادت الإدارة أن تستفيد من المادة الانثوجرافية المتاحة حتى تجعل قبول التغير الموجه أمرا ميسورا ، وحتى تيسر استيعاب العناصر أو السمات الثقافية الجديدة والتي تمثلت فيما تقسوم به الإدارة السودانية الحديثة في الفترة الاخيرة من تغييرات في النظم الادارية والقانونية والمشروعات التنموية المزمع القيام بها ، من هنا فان الدراسة الانثوجرافية سوف تقدم لنا صورة حية عن واقع المجتمع النوباوي في كرانجا .

هذا وقد جاءت زيارتي الاولى للمنطقة في ١٥ يوليو عام ١٩٨٠ واستمرت حتى ١١ أغسطس من نفس العام تعرفت فيها على الكثير من مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والقانونية في منطقة جبال قلشي في عمومها وكرانجا بصفة خاصة ، ثم جاءت زيارتي الثانية في ١٠ ديسمبر واستمرت حتى نهايته ، وزيارتي الثالثة والاخيرة في ٣ يونيو ١٩٨١ واستمرت حتى ٥ يوليو ١٩٨١ وأرجو أن يغفر لي القارئ قصر المسودة التي قضيتها في الدراسة الحقلية ، وأن كنت أعتقد أنها كافية خاصة إذا ما توفرت الخبرة للباحث الميداني ، وإذا كانت دراسة Nadel قد استغرقت زهاء عامين فإن تخصيص الفترة التي أشرت اليها لبحث انثوجرافي في منطقة مثل كرانجا (تمثل عشر المساحة التي درسها نادل) تكفي لالقاء الضوء عليها خاصة إذا أدركنا أن منطقة كرانجا محدودة المساحة إلى حد كبير منخفضه الكثافة السكانية كما سوف نرى ، وربما ساعد على الانتهاء من هذه الدراسة على هذا النحو القراءات العديدة التي تناولت النوباوين بصفة عامة كتلك التي أشار اليها Seligman في كتابه المعروف باسم Pagan Tribes (١٩٣٢) و Nadel في كتابه The Nuba, Anthropological Study of the Hill Tribes in Kordofan; 1947.

أو الدراسات الحديثة نسبياً التي قدمها عدد من الباحثين مثل R. C. Stevenson تحت عنوان The Nuba Peoples of Kordofan — هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن صعوبة الانتقال إلى كرلانجا إذ تستغرق الرحلة نحو خمس ساعات من العاصمة السودانية عبر الديريات إلى الدنج ثم كادقلي ثم مركز لقاقة ثم كرلانجا فضلاً عن رحلة العودة — وصعوبة الانتقال عبر الغابات والأحراش بالإضافة إلى ظروف الإقامة الصعبة للغاية ، ولقد واجهت صعوبات أخرى منذ وصولي إلى المنطقة تمثلت في عبورية الطرق ونفور السكان من كل غريب ، الأمر الذي جعل جمع المادة الأثنوجرافية صعبة للغاية ، فنظرتهم لسكل عربي أو أجنبي يشوبها الشك والريبة نتيجة لما ترسب في نفوسهم عبر التاريخ القريب من آثار الصراع الدموي مع جيرانهم العرب ، أضف إلى ذلك أن اللغة النوباوية تحول دون الحصول على المساهمة بسهولة ويسر إلا إذا توفر أحد الإخباريين ممن يجيدون اللغتين النوباوية والعربية ، فضلاً عن صعوبة الإقامة والمأوى .

* * *

الفصل الأول

المدخل الايكولوجي :

تقع جبال النوبا وسط جنوب كردفان بين خطي عرض ٢٩ و ٣١ وخطي طول ١٠ و ١٢,٣٠ ويمتد نحو ٣٠ ألف ميل مربع عبر سلسلة من الجبال غير المنتظمة والمتفصلة بعضها عن البعض الآخر بأودية واسعة أو سهول فسيحة نسبيا (١) أما جبل تلشي (٥) Tullishi فيشكل جزءا من هذه الجبال المتناثرة التي تقع على الحدود الغربية لاقليم النوبا ، وهو بمثابة هضبة واسعة شديدة الارتفاع والانحدار أيضا ، حيث يعيش السكان في الجزء الشمالي وإن كانت أعدادهم قليلة نسبيا إذا ما قورنت بالمناطق الجبلية الأخرى التي درسها Nadel أو Seligman وغيرهما . ويذهب نادل إلى أن سكان جبل تلشي هذا يؤثرون العزلة ولا يبرحون منطقةهم وأنهم يختلفون في اللغة والثقافة عن القبائل النوبادية المحيطة بهم مثل Tima و Tabak و Daju ، ولا يوجد من بين هذه الجبال من يشارك التلشين لغتهم وثقافتهم وتنظيماتهم الاجتماعية سوى سكان جبل كامدنج Kamdang الذين يمثلون الجنوب الشرقي ، وإن ليس هناك مادة متاحة توضح لنا أصولهم وهجراتهم القديمة والتي يمكن أن تلقى الضوء على ما بينهما من قرابة قبلية ، بيد أن هناك علاقات وثيقة بالنسبة لسكان جبال Miri و Damik و Kojc تبدو في

(1) Nadel S. F., op: Cit., P: I.

(٥) كان تعداد سكان جبل تلشي حين درسها نادل عام ١٩٣٨ حوالي ٣٥٠٠ نسمة ، أما الآن فقد وصل تعدادهم إلى نحو ١١٠٠٠ وفقا لإحصاء أجراه مكتب الشؤون الاجتماعية بمديرية جنوب كردفان عام ١٩٨٠ .

وجود لغة مشتركة أو متشابهة إلى حد بعيد . ويذهب نادل إلى أن العلاقات كانت وثيقة فيما مضى بين قبائل د تلشي ، و د ميرى ، إلا أن خلافات حدثت بينهما أدت إلى انفصام عرى الصداقة ومن ثم ضعفت الروابط الوثيقة بينهما وأصبحتا تعيشان كجماعتين منفصلتين على الرغم من التشابه الواضح بينهما في العادات والمسميات كصطلحات القرابة والاساطير فضلا عن التشابه في أسماء العشائر والعائلات . وعلى الرغم من أن الكثير من الكتاب من أمثال نادل وسيليجمان وستيفنسون وغيرهم قد أشاروا إلى سكان هذا الجبل باسم تلشي Tullishi أو Tulisi إلا أن الناس يدعون أنفسهم جتتلشي Gatulishi (١) * .

وجبل تلشي يتميز بالوعورة إلى الحد الذي يصعب فيه على غسир التاشيين إدراك الطرق والدروب التي يصعد منها السكان إلى قراهم أو إلى قمة الجبل حيث مقر رئاستهم الدينية والسياسية التقليدية . وبصفة عامة يمكن القول أن جبل تلشي هذا ينقسم إلى ست مناطق رئيسية هي : كرلانجا وتقع على الجانب الجنوبي الغربي من الجبل وتمتد إلى الجنوب الشرقي من الجبل واللاو في الشمال الغربي ، ولجو في الاتجاه الشمالي ، وشوا في نفس الاتجاه تقريبا ، ثم شقاوة وسرفاية إلى الشمال والشمال الشرقي ، ثم تردووراس الفيل بالقرب من اللاو بين كرلانجا ولجو (أنظر الخريطة رقم ٢) .

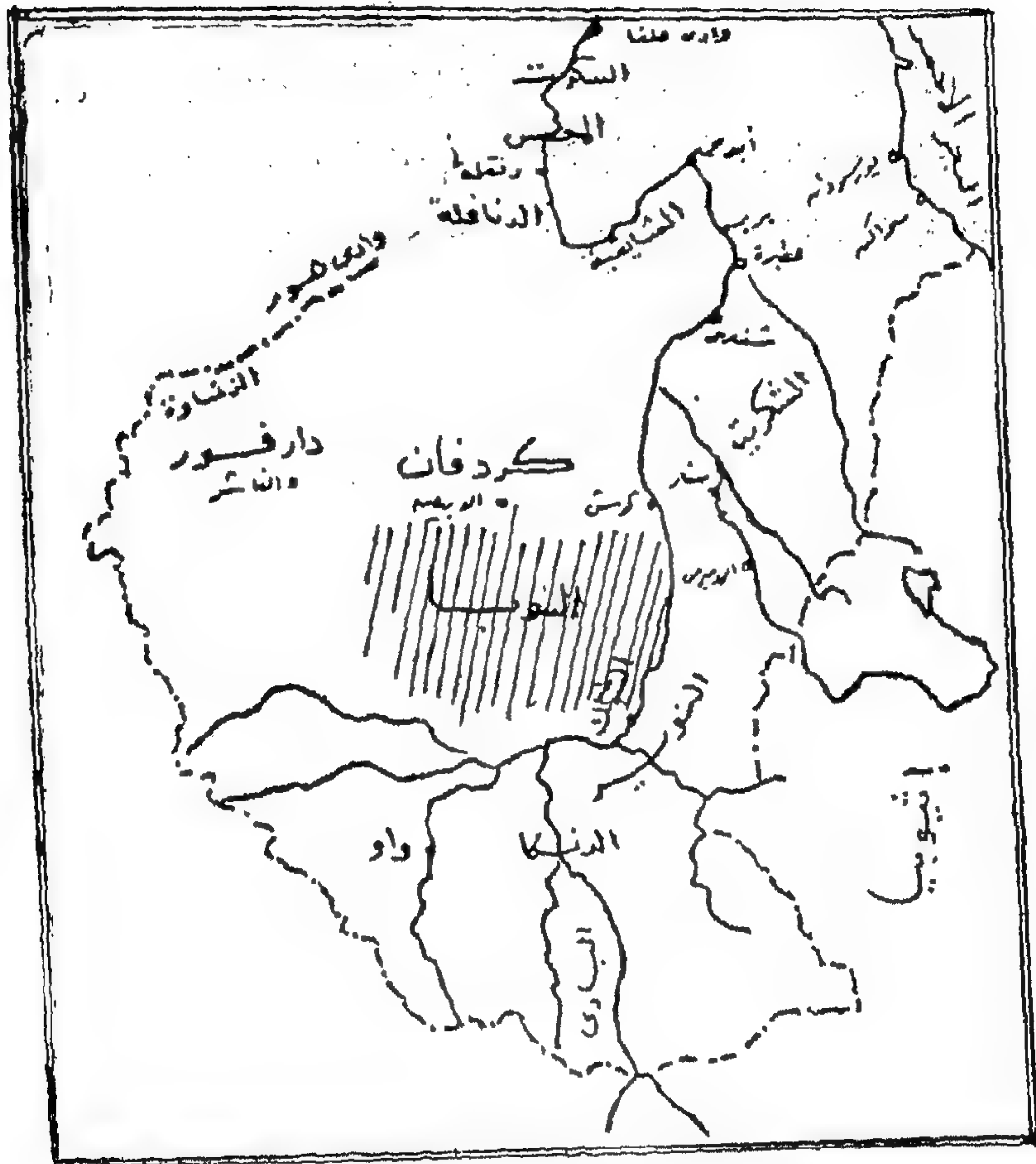
أما منطقة كرلا فتحيط بها الجبال من جميع الجهات ، مثل جبل كادقنى شرقا و كنتوغرفا والليدو شمالا ومقالى جنوبا كما تمتد جبال كوراسا إلى جنوبها الشرقي وشمالها الشرقي ، وهذه الجبال جميعها تكسوها الأشجار والأعشاب القصيرة ، وبصفة عامة فإن المنطقة تقع في إصار السافانا الغنية ذات الغطاء النباتي الكثيف ، وأهم الطرق التي تربط كرلانجا بالمناطق المحيطة هو طريق د لاتو

(1) Nadel, op. Cit., P. 319.

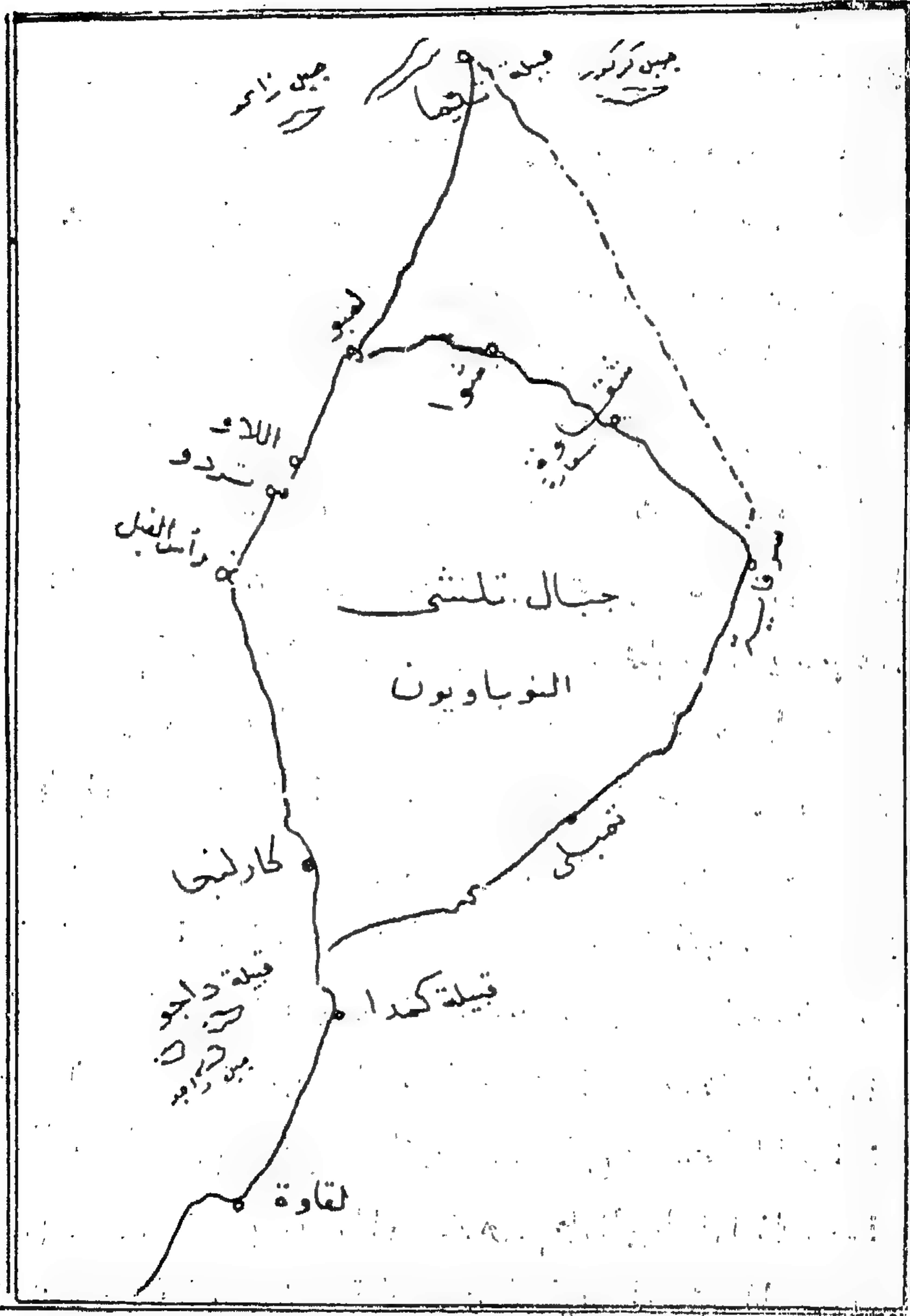
(٥) ويطلق على المفرد المذكور Datulshi والمفرد المؤنث Mdaiulishi

كرلانجا - لقاءة ، والسير فيه بواسطة الدواب ، وربما كان طريق د تيتلى - رأس
الفيل ، أفضل الطريق الذى يمكن السير فيها بواسطة السيارات ، بيد أن أهم الطرق
جميعها الطرق الدائرى د كزلانجا - تمبلى - سرفاية - شوة - لمبو - اللاو ، وهو
طريق دائرى يلتف ح - ول هضبه تلشى تماما ويصل إلى رأس الفيل ومنها إلى
تردو . ويعتبر مركز لقاءة من أهم المناطق التى يقصدها الناشيون ، فهى بمثابة
مركز تجارى هام سواء لتصريف منتجاتهم أو للحصول على ما يحتاجون اليه من
سلع حيوية .

* * *



الهندباء البيضاء مع جذع كرفاس - طريقة رمق (١)



خريطة توضح موقع كاريبي في جبال تشيس مع الإشارة
إلى بعض العنقود الأرضية (خريطة مرفقة)

سبق أن ذكرنا أن سكان هضبة تلشي يطلق عليهم التلشيون ، وهم ينتمون إلى أصل واحد ، وأن كانوا مجهولين الهوية ، ويقال أنهم كانوا إلى عهد ليس ببعيد يسكنون في منطقة جبال ميرى Miri في الغرب ثم هاجروا بعدها إلى المنطقة الجديدة طلبا للحماية والمأوى ، وكما يقال فإن التلشين كانوا ضعفاء ومن ثم لاذوا بقمة الجبل المعروف حاليا بتلشي ، وتوغل أفراد آخرون إلى جبال دوميك وكادقلي وميرى (٥) حيث توفرت لهم الحماية الطبيعية والمأوى نظرا لوعورة الطرق والدروب التي تحول دونهم ودون أعدائهم من قبائل كمدا وداجو وتيا ولذلك فإن تعامل التلشيون مع هذه القبائل يشوبه الحذر الشديد والخوف ، وربما هذا هو الذي دفع التلشيون إلى العزلة إلى حد كبير وتمسكهم بالاقامة على قمة الجبل ، ومع ذلك لم تهدأ العراغات القبلية حتى جاء القائد الانجليزي كوريا عام ١٩٣٥ لعقد مؤتمر صلح بين القبائل المتصارعة التي تسكن المنطقة ، سواء العربية أو النوبارية ، وذلك بعد أن قتلت قبيلة تلشي ابن عمدة إحدى القبائل العربية ، وترتب على ذلك منح رؤساء وزعماء القبائل سلطات إدارية واسعة لمواجهة المشكلات الطارئة واتخاذ القرارات الحاسمة وجمع الضرائب ، ولكن ما لبث أن جمع سلطان تلشي الضرائب واستغلها لمنفعته الشخصية ، وفي فترة لاحقة امتنع التلشيون عن دفع الضرائب واستمر الحال كذلك حتى جاء الانجليز في عام ١٩٤٢ إلى الهضبة لإرغامهم على دفع الضرائب المقررة عليهم ، ومن ثم أطلقوا النار عليهم وأحرقوا منازلهم في أعلى الجبل وأجبروهم على الهبوط إلى أسفله . حيث شذ نزلت كل عشيرة إلى الأرض المتسابلة ومن ثم ظهرت تجمعاتهم الحالية أسفل

(٥) لاشك أن التشابه اللغوي بين سكان جبل تلشي ودوميك وكادقلي وميرى يؤيد الزعم القائل بوجود نوع من القرابة القبلية .

الجبيل ، واقتررب التلشيون من القبائل العربية المجاورة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يقال أن سبب هجوم الحملة الانجليزية عليهم وقصف أكوأخهم مرده إلى كثرة مشاحناتهم وعداوتهم ومضايقاتهم للعساكرين بمناطقهم الأمر الذي دعى الإدارة الانجليزية لإعداد هذه الحملة التي أشرنا إليها الآن لتأديبهم .

والترية في كزلانجا طينية تتميز بنوع من التربة الرماية وأن كانت تتخللها بعض الصخور نسبة لطبيعة الأرض الجبلية ، أما الأراضي التي يشيدون فيها مساكنهم فهي جبلية حيث تكثر الصخور والأشجار وتنمو الأعشاب الكثيفة بمجرد سقوط الأمطار . ومناخ الاقليم حار جاف صيفاً ، تمبلي ، وفرايز إلى أبريل ، بارد شتاء ، تيروز ، وتستمر البرودة نحو شهرين من أواخر نوفمبر حتى أواخر يناير ، أما الخريف ويسمونه بالمحلية « تينكيا » وهو موسم سقوط الأمطار ويستمر من مايو إلى نوفمبر ، إذ تسقط الأمطار الخفيفة والمتفرقة عادة في شهر مايو وتزداد معدلاتها فيما بعد يونيو إلى أكتوبر ، وبصفة عامة فإن معدل سقوط الأمطار يختلف من عام إلى آخر . ويتطلع الكرلنجيون لسقوطها وهذا أمر يمكن التكهن به سلفاً من حركة الكواكب والنجوم في السماء على نحو ما يفعل الكثيرون من سكان المناطق الجبلية في أنحاء مختلفة من العالم . إذ يتفهمون بظهور نجمة كبيرة عند شروق الشمس على قمة الجبل يسمونها بالمحلية « تنكلي فوري » ، وكذلك فإن ظهور مجموعة النجوم والتي يسمونها « الراوى » الثريا عند العرب في حركتها المستمرة من الغرب إلى الشرق دلالة على سقوط الأمطار ، فإذا ما ظهرت في الاتجاه العكسي ففي هذا دلالة على انتهاء فصل الخريف وبصفة عامة فإنهم يطلقون على النجوم التي تنبئ بسقوط الأمطار « كندميك » كما يستخدمونها في تحديد الأوقات فهناك « كومتايتني » وتظهر مع بداية الليل و « ميرو » في منتصفه و « تنقلي فوري » وتلك تظهر قبل شروق الشمس أي عند الفجر خاصة في الأيام الممطرة .

ولا يقتصر استدلالهم على سقوط الأمطار على النجوم إذ يدخل في نطاق تلك التصورات وثيقة الصلة بالزمان الايكولوجي حركة الرياح والجنوبية منها بصفة خاصة ويسمونها « تمبو » ، أما الرياح الصيفية فيسمونها « تنفلي » أيضا ويعتقدون أنها تسبب الأمراض كالحمى والمalaria والصداع وما إليها أما رياح الخريف فهي تلمظ الجو كثيراً ، والرياح الغربية نذير بسقوط المطر خاصة إذا ما هبت في الصباح الباكر ، وهناك موجات الطيور فإذا مارأوا أسراب « التيتبو » أو الطائر الثرثار لأنه يحدث صوتا مستمرا ، فانهم يتفألون بموجاته خاصة إذا ما صادفوه مع بداية الخريف ، حيث الإستعداد للزراعة على الفور ويذر الحب . أما إذا ما صادفوا الطائر المعروف باسم « ملونقو » أو « ناركى » فان ظهورهما بشير شوم ونذير بأن الأمطار سوف تنعدم وحتى إذا جادت السماء فان كمياتها من الضلالة بحيث لا تنفي باحتياجاتهم للزراعة .

ولا يقتصر الأمر في استدلالهم على حركة الكواكب والنجوم أو الرياح أو موجات الطيور فهناك بعض الظواهر الطبيعية المباشرة التي يمكن الإستدلال بها على سقوط الأمطار كالسحب السوداء أو الماكنة ، بيد أن هناك إعتقاد بأن الشمس إذا ما أشرقت بالقرب من صخرة معينة يسمونها Timity فذلك دلالة على سقوط الأمطار ومن ثم يبدأون بذر الحب على الفور كما يستدلون على احتمال سقوطه بحرارة الجو ودفئه في الخريف ، والجدير بالذكر أن سكان تاشي جميعهم مع بداية الخريف يترقبون ظهور خط من النور يقسم المنطقة إلى نصفين على حد زعمهم ، فإذا ما كان هناك نصف أصغر من الآخر فان المنطقة التي تقع تحت النصف الأصغر لن ترى الأمطار هذا العام وأن الجذب والقحط سوف يحل بسكانها ، في حين أن النصف الأكبر سوف تسقط أمطاره وينعم سكانه بالخير الوفير .

ولا شك أن اهتمامهم بسقوط الأمطار أو عدمه من الأهمية بمكان نظراً لإعتادهم المطلق عليها في الزراعة ومياه الأمطار لا تلبث أن تنحدر في أخوار ممتدة عبر جبل تلشي لعل أهمها خور «لاوم» و«كتقو» و«مبلو» و«مادودي» و«رأس الفيل» ويستمدون منها مياه الشرب سواء للإنسان أو الحيوان فضلاً عن مياه الآبار ويسمون بها بالمحلية «سى» وتحفر على أعماق بسيطة لا تتجاوز أربعة أمتار، في المناطق المنخفضة عند سفح الجبل . وتتوقف كثافة المياه في البدء على كمية الأمطار أيضاً، فإذا ما انعدم المطر أو كاد قلت مياه البئر أو نضبت، وبصفة عام ينخفض منسوب الآبار ابتداء من شهر فبراير ثم ينفذ حتى تسقط الأمطار من جديد، وأياً كان الأمر فإن منطقة كراتنجها بها نحو أربعة وخمسين بئراً تسمى بأسماء أصحابها حيث تستخدم مياه الآبار القريبة لتغني بحاجة الإنسان والحيوان، أما البعيدة فهي قاصرة على سقي حيوان المرعى، وترفع المياه بواسطة «البخسة» آنية القرع أو الصفائح المثبتة في حبال مجدولة مصنوعة من لحاء الأشجار كتملك التي يستخدمونها في صناعه الأسرة ويسمون بها بالمحلية «كراملية». وإذا ما حفرت البئر ولم يحصلوا منها على ميساء فإنهم يلجأون على الفور إلى أحد «الكجرة» والذي يتولى القيام ببعض الشعائر والطقوس بغية أن تسقط الأمطار وتحقق وفرة المياه في الآبار، هنا يحضر الكجور قرعة مليئة بالمياه ثم ينحر خنزير ويخلط دمه بالماء ويقذف القرعة في قاع البئر، اعتقاداً أن دم الخنزير كفيل بتبديد أثر السحر أو العين الشريرة التي أصابت البئر، ثم يأكلون لحم الخنزير وتدفن العظام إلى جانب البئر، وتتل بعض الأدعية والتعاوين اعتقاداً منهم أن مثل هذه الممارسات كفيل بسقوط الأمطار وملء الآبار.

كما يلعب كجور المطر دوراً حيوياً في صلاة الاستسقاء المعروفة والتي تمارسها الكثير من الشعوب والجماعات (سيأتي تفصيل ذلك في معرض الحديث عن

الشخصيات المقدسة في الفسق الديني) وإن كنا سوف نشير إلى جانب منه الآن خاصة ما تعلق بعدم سقوط الأمطار في مساحة معينة من الأرض ، وعادة ما يقومون بشراء ماعز أو دجاجة تنحر لهذا الغرض. بالإضافة إلى الخنزير حيث تنحر ويترك بعض اللحم للكجور ، والذي يقوم بكتابة بعض التعاويذ لتعلق في إحدى الأشجار بالقرب من الأرض التي يريدون زراعتها ، إعتقاداً منهم بأن هذا كفيل بسقوط الأمطار في هذه الأرض ، ويعد تناول اللحوم عادة ما يقومون ببعض الرقصات الشعائرية مستخدمين أعيرة البنادق وقذف الرماح . اعتقاداً منهم أن صوت الطلقات سوف يحول مسار الأمطار إلى المنطقة التي يقصدونها أي التي يريدون للمطر أن يسقط بها ، وفي أحوال أخرى يهتمون أخذ الرجال بأنه دمسك المطر ، وحال دون سقوطه في هذه المنطقة بالذات ومن ثم يحضرون خنزيراً ينحره الكجور « تادانيا » على الفور أمام مسكن المتهم بإمسك الأمطار مردداً بعض الادعية متوسلاً للاله « موسى » كقوله « موسى مادادو ، أي فليرحمنا موسى ، وينعم علينا بالمطر وفي أثناء الذبح وقراءة التعويذة يصمت الجميع ، ويعتقدون أن رؤية المتهم لدم الخنزير كفيل بأن يجعله يهرب على الفور تاركاً المطر لحال سبيله .

وهكذا نجد أن هناك جهوداً كبيرة تعكس تصوراتهم الأيكولوجية ومعتقداتهم تستهدف جميعها اسقاط المطر لأهميته البالغة لحياتهم إذ يعتقدون عليه اعتماداً مطلقاً سواء في زراعتهم للذرة أو السمسم أو الفول أو القطن ، ولا شك أن الإنتاج الزراعي بدوره إنما يتأثر إلى حد كبير بمعدلات السقوط ومدى مناسبتها لفترات النمو المختلفة وعمليات الإنبات . فإذا ما سقطت السيول الغزيرة دفعة واحدة فإن الزراعة سوف تتعرض للتللف ويعمم القحط .

(٥) ولا يتوقف فساد المحصول وضعف الإنتاج على معدلات سقوط =

والمنطقة غنية بأعشابها وأشجارها والتي تفي باحتياجاتهم سواء كغذاء
للإنسان أو الحيوان أو كعلاج أو في صناعة الأدوات التي يستخدمونها في
حياتهم اليومية أو في إعداد المسكن أو كوقود ، فعلى سبيل المثال نجد نبات
« الكنزي » وهو شجر أخضر اللون ثماره أشبه بثمار التين يستخدم كغذاء للإنسان ،
وكذلك « التبايا » وثماره أشبه بثمار البلح و « الكافوكافي » وهو أشبه بثمار
الجوافة ، ثم هناك ثمار « اللنكري فاقة » وتؤكل أيضاً وطعمها لا بأس به ،
و « الكتا » و « التنقادا » فضلاً عن نباتات أخرى كثيرة تستخدم كغذاء
للحيوان مثل « أم جدر » و « إيليه » و « تيممي » خاصة للأبقار والغنم .
و « كتلو » و « الكوسا » و « التلا » و « الكنسي » وهذا الأخير تأكله القرود
بصفة خاصة وجميعها نباتات برية تنمو تلقائياً مع سقوط الأمطار ، أما النباتات
والأعشاب التي تستخدم كعلاج فهي كثيرة ومتنوعة ، فعلى سبيل المثال نجد
« الكوفي » و « المروا » ويستخدم لعلاج آلام البطن و « البانزو » لعلاج
الإسهال و « الكنجي » في علاج الجروح المتورمة و (تنقاتقا) لعلاج آلام
القلب و (تمورا) وتستخدم جذورها لعلاج آلام البطن أيضاً و (العريديب)
ويستخدم لعلاج الحمى كما تجود بالبيئة الكثير من الأشجار والأعشاب التي
تستخدم في بناء المسكن المخروطي التقليدي (أنظر صورة رقم ١) المعروف مثل
أشجار التريري و (كنيوتي) و (كربا) ، أما أعشاب (التنيكانييلي) فتستخدم
في بناء الذرائب و (السلولي) في صناعة الأطباق التي تحمل فيها المحاصيل

= الأمطار ، فهناك بعض الديدان والحشرات التي تودى بالزرع إذ تأكله بعد
نموه مباشرة ، وفي أحيان أخرى تتعرض المنطقة لأسراب الجراد والتي تغير على
الزرع وتفسد المحصول .

و (بابا) لصناعة الدلوكة نوع من الطبول و (الكوندلو) في إعداد الاكواب
أو البخسة المعروفة في اللهجة السودانية و (كنداقو) كأسرة و (الكسربا) في
صناعة المقاعد والأعمدة ونوافذ المسكن التقليدى و (الكلوتكى) في إعداد
الآبار و (ريا) أو (الطلاح) كوقود ، و (الباو) فتصنع منه الأساور
وبعض أنواع الحللى الأخرى ، و (التلمنى) أعشاب سامة .

وإذا كان الغطاء النباتى من الوفرة إلى هذا الحد فإن المنطقة غنية أيضاً
بطيورها وحيواناتها والى يعتمد عليه إلى حد كبير فى غذائهم مثل طائر (الدمبو)
و (البتمفو) و (ملانقو) وهو طائر أسود اللون و (الكندوى) أو دجاج
الوادي و (الكنتولى) أو (السميرية) هـ و (بلنقى) و (بيراقو) أو (القمرى
وكومثرى) أو الرهو (وكاكرو) و (التنجاتو) وجميعها تؤكل كغذاء للإنسان
وتختلف طريقة صيدها ، فالبعض تستخدم الشراك فى صيده مثل (الدمبو) إذ
يضعون على جزء من الشراك مادة لزجة يستخرجونها من لحاء الشجر ويصنعونه
على مقربة من المياه فإذا ما لامس الطائر هـ هذه المادة أمكن اصطياده ، ومنها
ما يصاد بالبنادق مثل (الكندوى والكنتولى) أو (السميرية) ... الخ ، ومنها
ما يصاد بالنبال مثل (البتمفو) أما (الملانقو) فإنهم يصطادونه بقطع فرع
الشجر بمجرد أن يفقس البيض وتخرج الفراخ الصغار — وهناك طيور تضر
بالزراع مثل (سولو) و (كندو) و (كلى) خاصة محصول السمسم ، أما (الدو)
فهو أشبه باليوم ويأكله كبار السن وإن كانوا يتشاءمون لظهوره فإذا ما حط
فوق أحد مساكنهم اعتقدوا أن الخراب والدمار سيلحق بهم أو أن الموت

(هـ) يتفائل الكرلانيجيون برؤية السميرية ويرون فى ظهور أسرابها دلالة على
سقوط المطر .

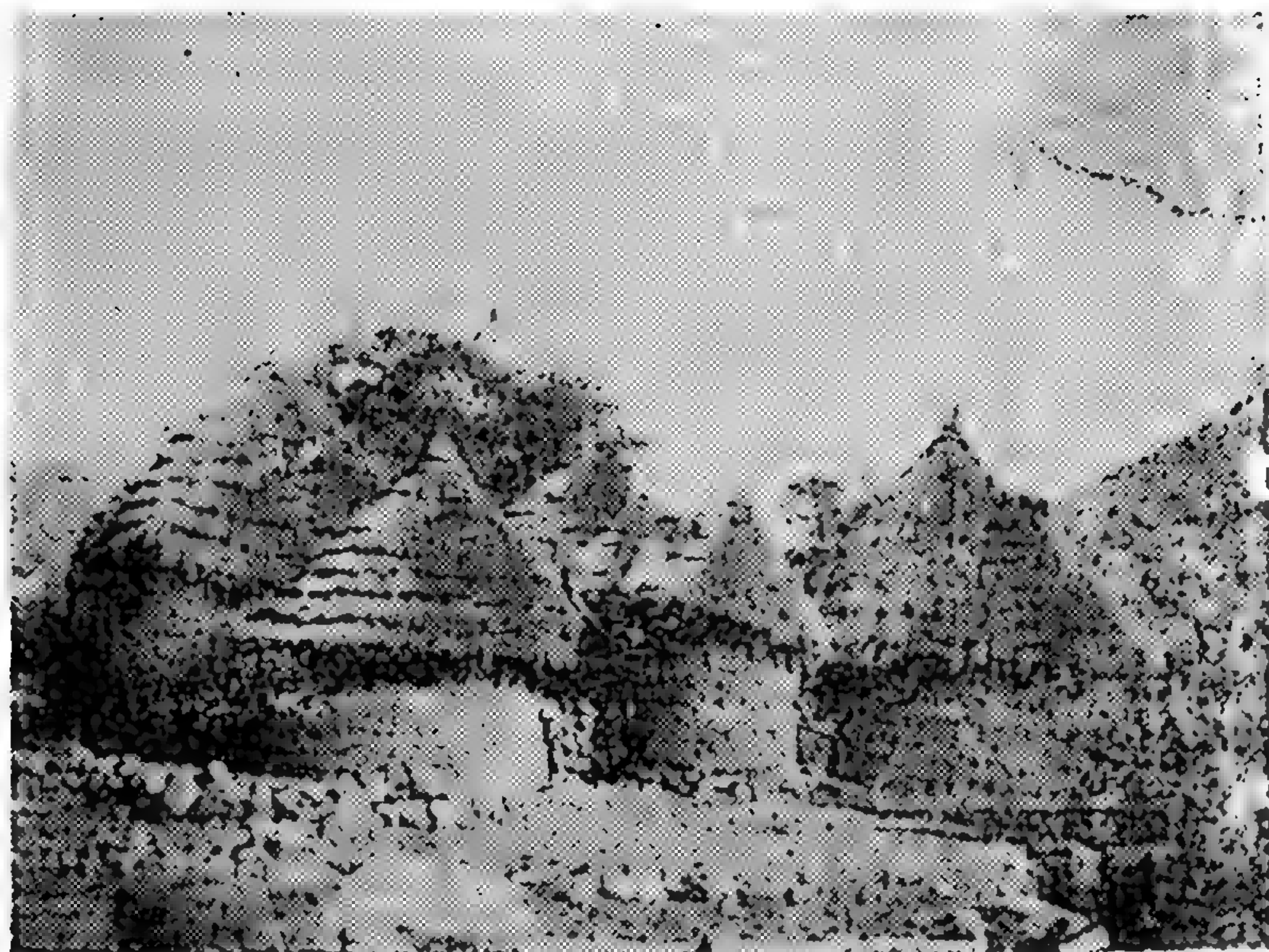
بأحدهم . أما طائر الملتجو فإنهم يستبشرون بظهوره فهو نذير بسقوط الأمطار .

أما الحيوانات الرئيسية فتتمثل في الأبقار والماعز والضأن والخنزير (مدو) والقردة (كوى) وجميعها تؤكل لحومها ، ومازال الوثنيون يستخدمون الخنزير على نطاق واسع سواء في عذائهم أو عند تقديم القرابين للإله (موسلى) أو في سبورهم واحتفالاتهم ، وقد يستخدم في دفع المهر عند الزواج أو في الحصول على النقد لشراء الأسلحة أو لبنى باحتياجاتهم . أما الخمر فهي قليلة للغاية وتستخدم لنقل الأمتعة والإنتقال ، بيد أن هناك العديد من الحيوانات الأخرى التي تلتشر في جبال تلتشى مثل (نارو) أى النمر و (البترو) (أبو شوك) و (الكردقندو) وهذا الأخير لا يأكل لحمه بل لا يقتلونه وإذا قتله أحدهم فإن الضرر سيحقق حتما بأحد أفراد عائلة القاتل وقد يموت . أما (التسنا) أو الأصله نوع من الثعابين تؤكل ويستفاد من جلودها ، وكذلك الأرنب (اللامو) حيث يؤكل لحمه وتستخدم جلوده في صنع بعض الأواني .

وسكان كرلانجا يعيشون في منطقة محدودة المساحة كما سبق الإشارة في تجمعات ، إذ تحتل كل عائلة مساحة من الأرض في سفح الجبل حيث يشيدون مساكنهم التقليدية محاطة بمزارع البيت (أنظر صورته رقم ٥) ، والمسكن التقليدى (كودى) عبارة عن مجموعة من القطاطى مخروطية الشكل يسمى الجزء الأعلى با (للادو) والجزء السفلى المستدير المطلى بالطين يسمى (بالسابو) ، وعادة ما يعد الجزء المخروطى العلوى من قش الـ (كينزى) ويفسرون إقامة المسكن على هذا النحو حتى يمكن مقارنته الأمطار والسيول ، أما الجزء السفلى من الطين تفاديا للحرائق التي قد تشتعل لسبب أو لآخر ، وقد يقيمون ما يشبه المظلة أمام المسكن لتلطيف حرارة الجو ، والمسكن يتكون من عدد من القطاطى

فضلاً عن عدد من السويبات كخازن للحبوب ، وقد يخصصون القطاجي فأحداها للنوم وتسمى « سسبو » وقد تتعدد بتعدد الزوجات أو كثرة الأبناء ، وقد تخصص إحداها للطحين أو المطبخ أو الأدوات المنزلية والتي يستخدمونها في حياتهم اليومية وتعدد السويبات بتعدد المحاصيل فأحداها للعيش « من الذرة » وأخرى للفلول السوداني وثالثة للوبيا ورابعة للسهم وهكذا ، وعادة ما تضاف للوحدة المعيشية Household قطعة جديدة للبالغين من الذكور (أنظر صورة رقم ٦) . وتأخذ قاعدة المسكن شكلاً مربعاً أو مستطيلاً حيث يشيد الجزء الطيني « بالا » ثم يثبت الجزء المخروطي حيث يقام على أربعة أعمدة يسمونها « كانجو » يصلونها معاً بحبال مصنوعة من القش ثم يغطونها بأعشاب « الكينزي » ، ومحتويات « الكودي » من الإناث بسيطة للغاية لا تتجاوز بأى حال بعض الأدوات التي يستخدمونها في حياتهم اليومية أو البخسات التي تستخدم كآنية وعدد من الأسرة وفقاً لسعة المسكن وعدد الأفراد البالغين ، وعادة ما يثبتون حبلاً داخل الكودي في الجزء العلوي لوضع الملابس ، وقد يوضع في إحداها بعض العصي أو الرماح أو السكاكين .. الخ . وقو يفترشون الأرض بالحصير ، وعادة ما يقيم في المسكن الأب وزوجاته حيث يخصص لكل زوجة « قطية » مستقلة وأولاده ، أما الإناث فانهن يرحلون على المسكن بمجرد زواجهن للاقامة عند أهل الزوج ، وقد تضاف « قطية » في حالة زواج أحد الأبناء .

ويصفة عامة فان الأكواخ تبنى كيفما اتفق ، وفتحاتها جميعاً أو مداخلها تطل على فناء داخلي مغلق أو محاط بسيياج ، وغالباً ما يبدو المسكن من الداخل مقسماً إلى قسمين ، الجزء الأمامي يتكون من ثلاث أو أربع أكواخ تستخدم كصوامع أو حظيرة ، في حين يتكون الجزء الخلفي من ثلاث أو أربع أكواخ متسعة نسبياً ، والفناء الأمامي بمثابة سياج من فروع الأشجار ، وفي الحقيقة



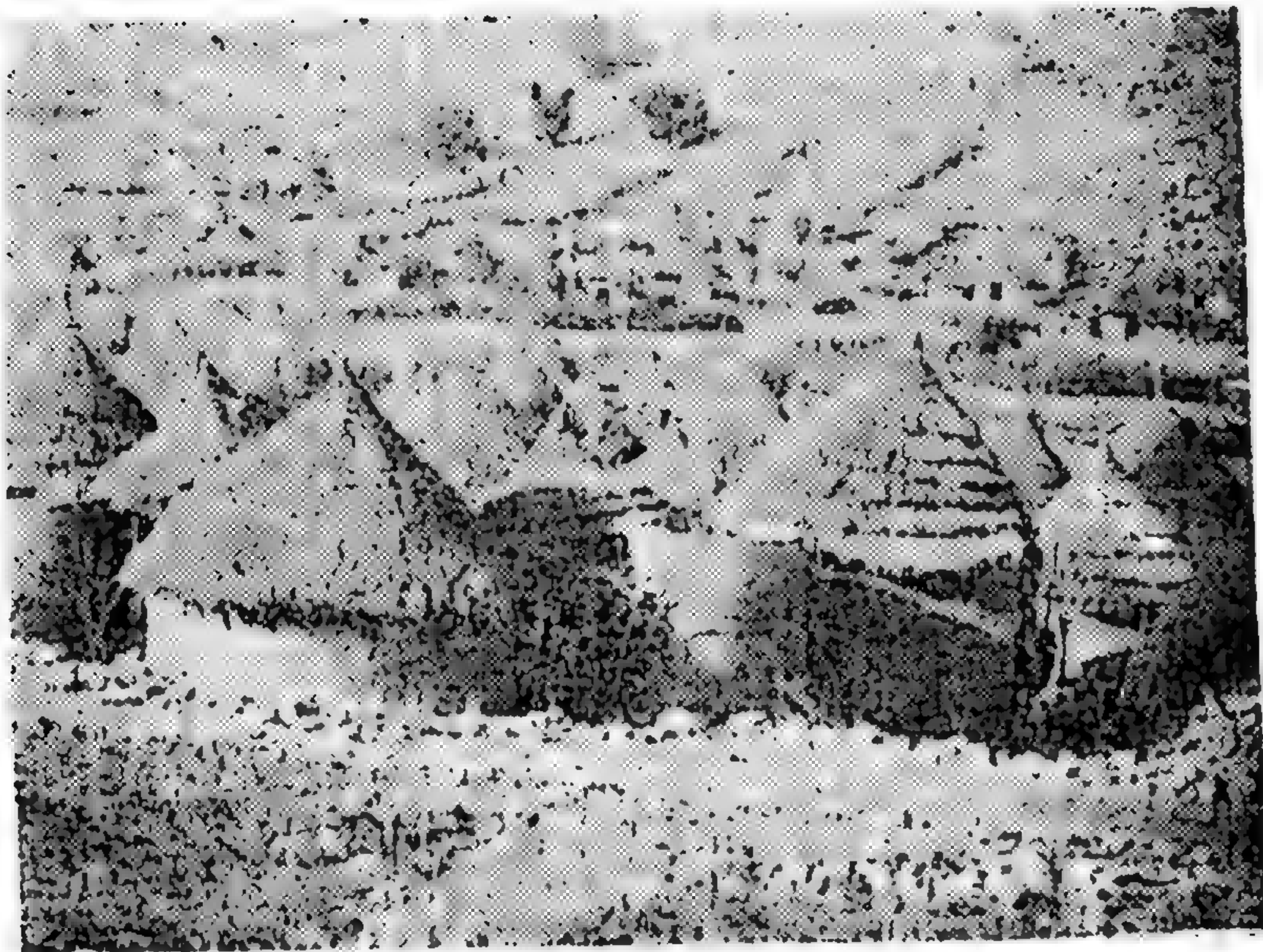
شکل رقم (۲)



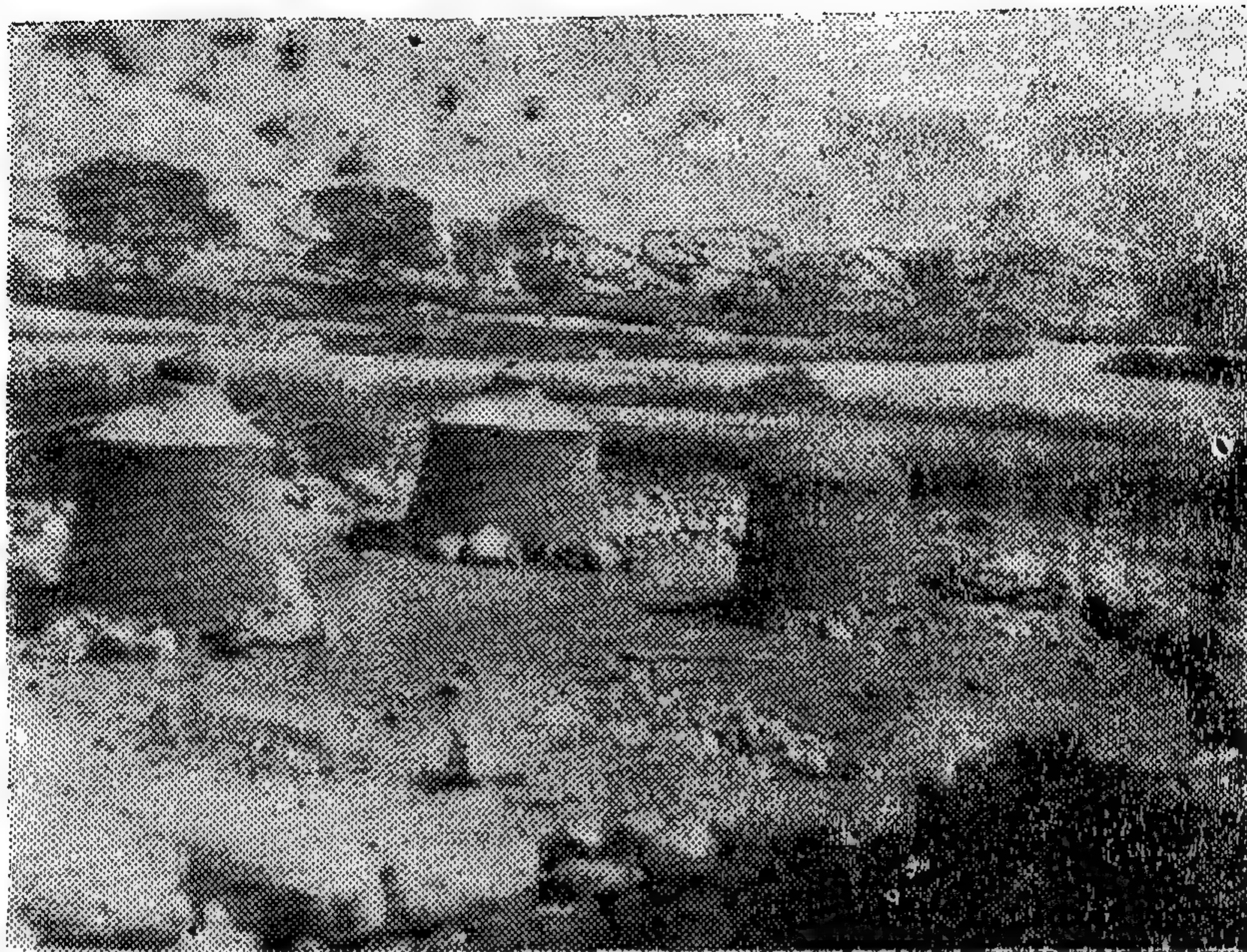
شکل رقم (۳)



شکل رقم (۴)



شکل رقم (۵)



شکل رقم (۶)

أن ضيق مساحة كرا لا نجا وبناء مساكنها في أسفل السفح يجعلها تبدو متقاربة إلى حد بعيد أو مندرجة في صفوف ، وقد تنفصل بممرات ضيقة وإن كانت تتيح للإنسان أو الحيوان أن يمر في سهولة ويسر .

وهكذا نجد أن البيئة تقدم العديد من التسهيلات الأيكولوجية ، فهي غنية بمدخراتها الغنية من ثمار ونباتات وطيور وحيوانات ، فضلاً عن المحاصيل التي يزرعونها ، وحتى في سنوات الجفاف أو حين تدمر السيول محاصيلهم التقليدية فإنهم يعتمدون إلى حد كبير على الغطاء النباتي البري مثل « الكيري » إذ تجمع ثماره وتوضع في آنية القرع « كوندلو » ونبات « الكوفاكور » و« النوديا » وهي نباتات درنية تؤخذ جذورها وتجفف ويصنع منها نوع من العصيدة يعتمدون عليه بصفة أساسية في مثل هذه الظروف هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن التكيف البشري يبدو في كيفية بناء المسكن وشكله المخروطي تفادياً لمياه الأمطار ، وقد ترفع المساكن وتبنى على الأحجار (بيسو) تجنباً للحشرات الأرضية أو خوفاً من تأثير مياه السيول المندفعة .

ويمكن القول أن الظروف البيئية والنشاط البشري لعب دوراً هاماً في تصورهم للزمان الإيكولوجي المتمثل أساساً في علاقة الناس بالبيئة ، بل وفي تقسيمهم لفصول السنة ، إذ تنقسم إلى ثلاث فترات ، فالخريف يبدأ من مايو أو يونيو ويمتد إلى أكتوبر موسم سقوط الأمطار وزراعة بعض المحاصيل ثم موسم الحصاد من نوفمبر إلى يناير ، ثم الصيف من فبراير إلى مايو .

وتمتد هذه التصورات الأيكولوجية والتي تعكس علاقتهم بالبيئة فيما لديهم من مفاهيم عن الخير والشر والتفاؤل والتشاؤم فهم يتفاملون بحركات أو موجات

الطيسور كالسمبرية أو الرهو مثلاً ويتشائمون بظهور الطائر المعروف باسم
(الدر) ، وحركة الرياح قد تنبئ بسقوط الأمطار ومن ثم يعدون العدة
للرحيل إلى المزارع القريبة أو البعيدة لإعدادها ، وقد يعود المهاجرون إلى
وطنهم للمشاركة في العمليات الزراعية وقد يرحل البعض في حالة سقوط السيول
المدمرة أو عدم سقوط الأمطار بحثاً عن مصدر للرزق وفرصة للعمالة في المراكز
الحضرية القريبة أو البعيدة من أجل الحصول على النقد لينفي باحتياجاتهم .

* * *

الفصل الثاني

في النسق القبلي والعائلي

على الرغم من أن سكان تلمشي الآن ليس لديهم معرفة واضحة عن أصلهم أو الهجرات القديمة والتي يمكن أن توضح لنا القرابة القبلية ، وعلى الرغم من للتباين الثقافي واللغوي بين الجماعة النوبادية يشير إلى التعدد والتمايز العرقي والسلالي إلى حد بعيد ، فإن سكان تلمشي ومن بينهم سكان كرلنجا يمثلون وحدة سلاية أو عرقية وقد ساعد على ذلك عزلتهم الثقافية وأختلاف لغتهم عن القبائل المحيطة بهم مثل د تيا ، د وتاباك ، د الداجو ، و د كاتالا ، على نحو ما أسفّلنا . وفي الحقيقة فإن التلمشيين بصفة عامة وكرلنجا بصفة خاصة لا يشعرون بأن هناك حاجة إلى الدخول في علاقات وثيقة مع الجماعات الأخرى ، ولا يفكرون في مثل هذه العلاقات إلا في أوقات المحن والجماعات كما حدث مع جماعة Miri في فترة المجاعة الطاحنة التي حدثت عام ١٨٨٠ والتي أشار إليها Nadel في كتابه السابق الإشارة إليه ، وكما حدث في الأربعينات حين دمرت أسراب الجراد محاصيلهم . التلمشيون يعيشون في قرى ست متجاورة ، تقع جنبنا إلى جنب في ارتباط وثيق تفصلهم أخاديد بسيطة أو مواقع صخرية ، تأخذ جميعها شكلا دائريا كما هو مبين في الخريطة التوضيحية رقم (٢) ، تبدأ من الشرق إلى الشمال منحدرة تجاه الغرب والجنوب . ويقدم لنا Nadel أسطورة مشهورة تشير إلى هذا التوزيع الأيكولوجي تقول د أن الإله موسلي Misalli أله السماء زرع منذ البدء «قرعة» نوع من النباتات على قمة جبل تلمشي ، وعندما نضجت الشجرة أنشقت من تلقاء نفسها وخرج منها رجل وامرأة هما

أسلاف قبيلة تلشي ، ومع مرور الوقت أصبح عندهم ذرية كبيرة ، ما لبثت أن أنقسمت. ونشب النزاع فيما بينهم (لا يعرف سبب هذا النزاع فيما يقول نادل) . الأمر الذي ترتب عليه هجرة الرجل مع بعض أبنائه إلى الجهة الشرقية من الجبل ، والمرأة مع البعض الآخر إلى الجزء الغربي ، وتمضى الأسطورة فتذكر لنا أن الذين هاجروا مع أبيهم كانوا أقوياء أعزاء كثيرون العدد والعدة ، أما الذين رحلوا مع أمهم كانوا قلة ضعفاء لآحول لهم ولا قوة . ومنذ ذلك اليوم والحقد والكراهية والنفور يسود علاقاتهم مع بعضهم البعض ، وبالتالي يخشى كل فريق زيارة مقر الفريق الآخر خشية الاعتداء والعين الشريرة أو الممارسات السحرية (١).

أن هذه الأسطورة تلقى الضوء على التقسيم الثنائي لقبيلة تلشي وعلى طبيعته البناء الإجتماعي بل وعلى الخصائص الحيوية لسكان هذا الاقليم ، والتي يمكن إدراكها بسهولة ، فالقسم الشرقي ما هول بالسكان ومن ثم أحساسهم بالعزلة والعصبية في حين نجد أن القسم الغربي — ابتداء المرأة — قابل العدد والحيلة ضعفاء ومستسلمين ، وعلى الرغم من الوحدة الجغرافية للاقليم إلا أن الحدود المصطنعة أو الوهمية التي نسجتها الأسطورة قد صبغت سلوكهم وفرضت الكثير من القيود على تحركاتهم بين القسمين الشرقي والغربي خاصة فيما مضى ، بل قد انعكس على عاداتهم وأسبابهم ومشاركتهم الفعلية وتحركاتهم اليومية إذ يتحتم على البعض فيما يذكر لنا Nadel أن يختاروا دروبا معينة في انتقالاتهم (السير تجاه عقرب الساعة) في حين يتحتم على الآخرين أن يسيروا في الاتجاه المضاد حول المنطقة المعروفة بجبل الموتى ، كما ينعكس هذا التقسيم في

(1) Nadel, op. Cit., P: 322.

طرق دفن الموتى حيث يدفن الرجال ورؤسهم تجاه الشرق أى فى اتجاه القسم الذى أنصرف إليه الأب وتابعيه فى حين تدفن النساء تجاه الغرب لنفس السبب (١) .

ويمكن القول أن سكان كزلانجا يمثلون بناء عشائرى بسيط وقد أطلقت عليهم هذه التسمية نسبة إلى اسم الجبل الذى يعيشون فى نطاقه ، وعلى الرغم من أنهم أنفسهم يدركون ذاتيتهم على أنهم إمتداد لسكان جبل تلمشى ، أى أنهم يدركون هويتهم على أنهم مغايرين ومختلفين إلى حد كبير عن جيرانهم من البقارة أو الدنكا ، أنهم بمثابة جماعة قرابية تنحدر إلى اصل مشترك يشعرون بمشاعر الولاء والالتقاء والمسؤولية الجماعية تجاه بعضهم كتملك التى تبدو فى الدعم النفسى والمادى فى حالات العدواة أو النزاع مع العشائر الأخرى ، فالتنظيم الإجتماعى للعشيرة هو الذى يحدد للفرد حقوقه وواجباته والتزاماته تجاه جماعته القرابية . وفى الحقيقة أنه من الصعب للغاية أن نصل من ارتباطات العشائر المختلفة إلى سلف واحد أو اصل مشترك لسكان تلمشى أو حتى مجرد مؤسس اسطورى على نحو ما نجده لدى كثير من القبائل ، إذ أن سلسلة النسب للعشيرة Pedigree Caln لا تلبث أن تقف بعد أجيال قليلة .

ويمكن القول أن الشعور القبلى أو بمعنى أدق الإحساس بـ اسم قبلى ليس

عميقاً ولا يمكن القول كقاعدة أن هناك اسم قبلى أو أسماء محددة واضحة

تستخدمها الجماعة لنفسها بحيث تبدو هويتها وتفوض ذاتيتها بين القبائل الأخرى ، وربما مرد ذلك فى اعتقادى إلى عدد من العوامل لعل أهمها اختلافهم بقبائل

ميرى وكورنجو وكامدانيج خاصة فيما مضى على نحو ما ذكر لنا Hillelson ، على الرغم من أن Nadel وآخرون يؤكدون على عزلتهم المكانية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن هجراتهم في فترة المجاعة الطاحنة في الثمانينات في القرن الماضي والاربعينات من هذا القرن بفعل السيول المدمرة وأسراب الجراد ، الأمر الذى أدى إلى تشتتهم في المناطق المحيطة والتي تنتشر فيها القبائل النوبادية والتي ذكر لنا Stevenson أن عددها يزيد على خمسين قبيلة ، وربما مرد ذلك إلى نوع من إعادة التكيف الايكولوجي والذي يحدث عادة في مثل هذه المجتمعات في أعقاب الهجرات الجماعية والحروب الاغارات وتوفر سبل الحياة والظروف البيئية . فالتسمية هنا مردها إلى اسم الهضبة التي ينتمون اليها هضبة تلشى ، وكرلانجا تشير إلى جبل كرلانجا وهكذا فالانتفاء إلى منطقته الاقامة أكثر وضوحاً من الإشارة إلى ذاتيات قبلية .

فاذا ما نظرنا إلى البناء العشائري في كرلانجا لوجدنا أن العشيرة تنقسم .

• لقد أشار Alylward Shorter في معرض حديثه عن صعوبة تحديد هوية بعض التجمعات في مقدمة كتاب له بعنوان East African Societies ان المجتمعات القبلية في شرق افريقيا بصفة عامة مجتمعات مركبة وهي متعددة وغير متجانسة ومنقسمة إلى حد بعيد . . ويعزو هذا التعدد والانقسام إلى التكيف الإيكولوجي Ecological Adaptation والظروف البيئية. Shorter, Alylward, East African Societies, Routledge, Kegan Poul, London, 1974, P.P. 1 - 3.

• أنظر تعريف العشيرة في Encyclopedia of Anth., Edited by Hunter & Whitten, P. 74.

بدورها إلى عشائر فرعية Sub - Clans تبدو أكثر وضوحاً وتماسكاً حيث الحقوق والالتزامات المحددة إلى درجة يمكن القول أنها بمثابة الوحدة الاجتماعية المؤثرة ، والعشيرة الفرعية تشير إلى جماعة الأقرباء والتي تشمل كلا الطرفين للانحدار الأبوي والأموي وقد تشمل روابط النسب والمصاهرة ، ولقد كان من أبرز خصائصها إلى عهد قريب (خاصة قبل انتشار المد الإسلامي) الزواج الخارجى حيث يحرم على أفرادها الارتباط من داخل الجماعة القرابية .

وما نريد أن نوضحه هنا أننا بصدد جماعات عشائرية تدرك نفسها أو تحدد هويتها كوحدات بنائية ترتبط بجبل معين ، ومن هنا يمكن القول أن لدينا معايير ثلاثة يمكن الاعتماد عليها في تحديد البناء العشائري تتمثل في (١) الإقامة الجغرافية و (٢) الثقافة المشتركة و (٣) اللغة الواحدة . [هذه المعايير الثلاثة الثلاثة هي التي تحدد الذاتية العراقية بحيث يمكن القول أن سكان تلمش يمثلون وحدات متشابهة إلى حد كبير تبدو وأكثر وضوحاً إذا ما قورنت بالوحدات العشائرية لسكان المناطق الجبلية الأخرى والتي تنتمي إلى الجماعة النوبارية في عمومها ، مثل جماعة Moro و Otoro فالثقافة واللغة في حد ذاتها لا يمثلان معياراً ثابتاً للذاتية النوبارية إذ أن هناك تفاوت ملحوظ وواضح ، وكما ذكرنا من قبل نحن لسنا بصدد جماعة نوبارية متجانسة على الرغم من استخدامنا لاسم جمعى يشير إلى تجمع إقليمي أو جغرافي لسكان القرى الجبلية المتناثرة هنا وهناك أو أولئك الذين يشاركون في بيئة مشتركة . وهذا ما دفع Nadel إلى القول منذ أكثر من أربعين عاماً إلى أن الخريطة القبلية لجماعات النوباريين ستظل مائعة (١) .

1) Nadel, Op. Cit. P. 18.

فالذاتية الاجتماعية في كولنجا إنما تحدد من خلال الانتماء العشائري ، إذ أن ثمة جماعات عشائرية متناثرة هنا وهناك تتداخل إلى حد بعيد في جبال تلمشي بأسرها ، وربما مرر هذا التداخل علاقات النسب والمصاهرة التي لا تلبث أن تقوم بين حين وآخر ، إذ لا تلبث أن تظهر أسير أو عائلات جديدة تدعم الروابط العشائرية القائمة فعلا ، فإذا ما تصورنا أننا بصدد قطاع محدود من سكان كولنجا سوف نجد جماعة لا تقوم أساسا على القرابة البيولوجية المعروفة

فحسب وإنما تقوم أيضاً وفي نفس الوقت على علاقات نسب ومصاهرة ، هذا

التداخل الواضح بين العشائر هو الذي يجعل من الصعب علينا أن نتبع انحيازاتهم الجينالوجية لنصل إلى أصل مشترك يعتبر من الناحية النظرية أصل هذه العشيرة أو تلك ، بل يتعذر علينا حتى مجرد الوصول إلى هذه الأصول العشائرية إلى حد ما .

يذهب Nadel في كتابه السابق الإشارة إليه أننا بصدد عشائر عشيرة (*) في جبال تلمشي ومع ذلك فإن هناك أدراك واضح لهوية للعشيرة ، ويستطيع تمييزها الأفراد بسهولة بالغة ، بل يمكن الإشارة إلى الجماعة أو الأفراد بأسم العشيرة فهذا كافياً وذلك كدوي أو كافي وهكذا . ويمكن القول أن العشيرة تحدد مجال التفاعل الاجتماعي ويبدو هذا التفاعل واضحاً بصفة خاصة في مجالين :

الأول : الزواج القائم على الأكسوجامية وقانون الليفراتية ، إذ أن أي

* عشائر كاري وكافانيا وكاري وكاديندا وكامي وكادوا وكدوي كاسلو وكاروري وكافي .

انتهاك للقواعد المتعارف عليها في هذا الصدد سوف يؤدي كما يعتقدون إلى أمراض حادة ، ومن ثم فلا ينبغي على الأفراد انتهاك قواعد الزواج المقبول والمُعترف به .

الثاني : ردود الفعل ومواجهة الانحراف الحادة كما هو الحال في حالة القتل مثلاً إنما تتحدد من خلال الروابط العشائرية ، كما نرى في حالة الجزاء أو في فكرة الانتقام ، فالروابط العشائرية هي التي تملئ ما ينبغي أن يقوم به الأفراد بغض النظر عن المحلية ، منطقة الإقامة ، وبصفة عامة فإن الانتماء العشائري يبدو في أوضح صورة في المحن كما هو الحال في الحفلات الجنائزية إذ أن عضوية العشيرة تؤخذ بعين الاعتبار ، آداب السلوك والمجاملات عند جبل الموتى ، وعلى الرغم من التشتت المكاني لأفراد العشيرة ، إلا أن وحدتها وهويتها تبدو كما لو كانت محاطة بارض اجنبية ، أنها ملجأ الامان ، فإذا ملاح في الافق عداوة للدم Blood Feud مثلاً فإن الوحدة العشائرية مطالبة بالتضامن والوقوف مع أولئك الذين ينتمون اليهم .

ولا نستطيع من خلال البناء العشائري في كرانجما ان نتبع خط الانسحاب عن طريق أحد الابوين ، ولكن نحن بصدد نظام أكثر تعقيداً يأخذ في الاعتبار جانبي الاب والام ، هذا النظام الثنائي bilateral يأخذ في الاعتبار الأقارب من الطرفين أو اعطاء اهمية متقاربه للأقارب من ناحية الاب أو الام ، ومن ثم يملئ مجموعة محددة من الالتزامات والحقوق . ويؤدي إلى :

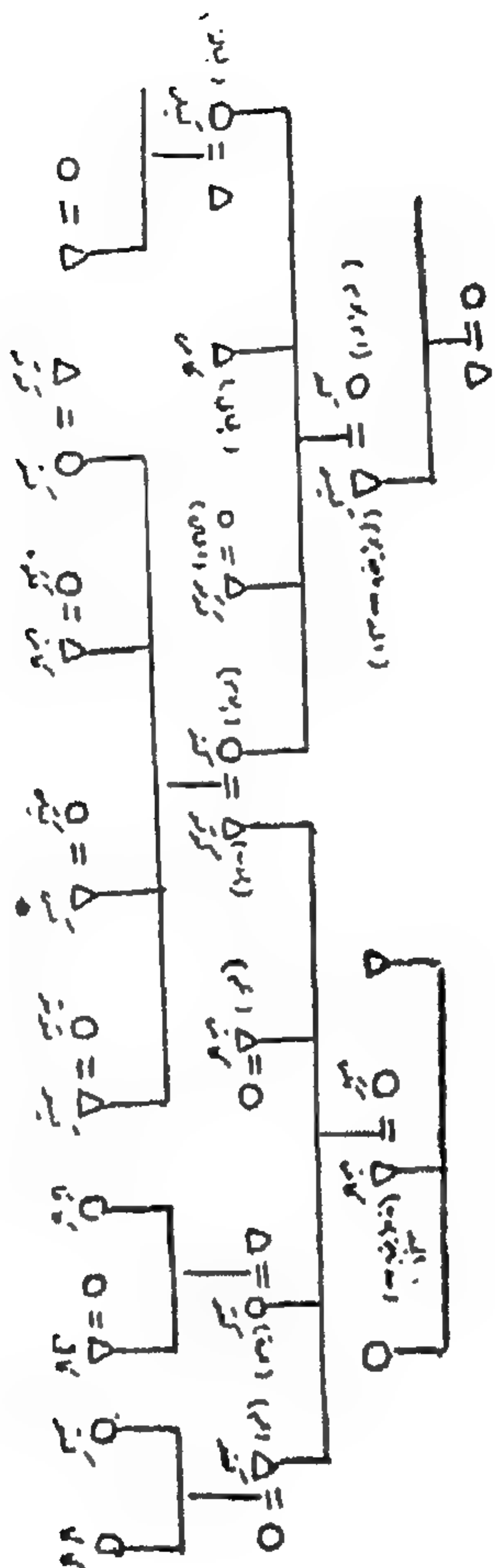
١ — توسيع دائرة العلاقات بحيث تشمل الأقارب من الجانبين .

٢ — إجهاد صيغة من التحالف أو التعاون بين العشائر الابوية والاموية وقد انخلها ومن ثم إزدياد التماسك والالتحام فيما بينها ، وهذا على نوعا من العلاقات المتميزة سواء من جهة الأب أو الأم مما يعطى للجماعة القدرة على البقاء والاستمرار .

(أنظر الانحدار الجينولوجى الذى يوضح نظام الإنقسام * العشائرى
الثنائى لدى سكان كرنجدا) .

* * *

* يوجد نظام الإنقسام هذا لدى كثير من القبائل الافريقية المعاصرة مثل
بقية قبائل النوبا ، قبائل البانتو Bantu الجنوبيين بصفة خاصة .



طراحی در شبیه‌سازی با گارانتی

وإذا كان نسق القرابة عند النوباريين الجنوبيين له خصائص تصنيفية متميزة وإذا كانوا لا يفرقون بين الجنسين (الأخ والأخت مثلا) في عدد من اللهجات كأن يستخدمون كلمة واحدة للأخ والأخت كما يستخدم نفس الاصطلاح عند الإشارة إلى أبناء الأخ والأخت كما هو الحال في استخدامهم لإصطلاح Imbie (١)، ولكن الأمر يختلف في تلشي وبالتالي في كرلانجا إذ أن هناك تمايز واضح في استخدامهم لمصطلحات القرابة بين الجنسين في درجات القرابة الرئيسية ، فهم يستخدمون مصطلحات متباينة للإشارة إلى الابن والابنة والأخ والأخت وأبناء العمّة أو الحال والحالة .

وهذه خاصية فريدة فيما يقول Nadel في انساق القرابة عند النوبيين تعكس مبدأ التمييز الأساسي بين الذكورة والانوثة المتضمن في ثقافة التلشين . فعلى سبيل المثال يطلقون على الأخ مصطلح Riye سواء أكان من نفس الأب أو الأم أو أحدهما ، أما الأخت فيطلقون عليها Kinye ، أما أبناء الأخ من الذكور فيطلقون عليهم اصطلاح د تامادي ، د والانشي ، د لامتودي . وهذا وضع مغاير لما ذهب إليه سيلجمان حين تحدث عن النوباريين ، وأن كان هذا لا يمنع من استخدامهم للاصطلاح الواحد وأطلاقه على العديد ممن ينتمون إلى الجماعة القرابية ، وقد يعكس هذا نظام الإنتساب الثنائي كما أوضحنا منذ قليل . إذ يطلقون لفظ د تاتا ، على الجد سواء من ناحية الأب أو ناحية الأم ، وقد يطلقون اصطلاح د كيرو ، على والدي الزوج أو الزوجة أو والدي زوج البنت أو زوجة الابن أو زوجة الأخ . . إلا أن المبدأ الذي أشار إليه سيلجمان مبدأ التماثل أو المطابقة لا يثبت أن يظار بوضوح

(1) IBID, P. 333.

خاصة فيما يتعلق بالقرابة العاصبة من جانب الأب ، فأخوة الأب يطلق عليهم نفس الاصطلاح (حيث يطلقون « كبا » على الأب والعم ، أما أخت الأب فيسمونها « نسيا » وهو نفس الاصطلاح الذي يطلقونه على الأم ، وكذلك اصطلاح « تامادى » ، « لامتودى » فهما يطلقان على الابن والابنة وفي نفس الوقت على أبناء الإخ الذكور والإناث على التوالى كما سبق الإشارة .

ولعل اصطلاح الخال « ريرىما » من أهم المصطلحات فى نسق القرابة الأموى Material Kinship System فيما يقول « نادل » وكذلك ابن الأخت أو بنت الأخت وكلاهما يطلق عليه « كولى » ، بل أن بعض الجماعات النوبارية كما يقول سيليجمان تطلق اصطلاح الخال Nembi على الأم سواء بسواء دون تمييز يذكر كما هو الحال لدى جماعة الـ Eliri كما أن زوجة الخال يطلق عليها نفس الاصطلاح الذى يطلق على الأم كما نجد عند جماعة الـ Lafofa وجماعة الـ Tnmtum (١). وهذا يعنى أن هناك رابطة قوية بين الخال وابن الأخت ، وبالتالي فإن هناك التزامات وحقوق ووجبات متبادلة تعكس هذه الرابطة ، أى أن استخدام المصطلحات المتماثلة يرتبط بنوع من العلاقات المتماثلة Symmetrical Relationship وهكذا نجد أن الأم فى مثل هذا المجتمع تحاول دائماً أن تجعل أبنائها على وعى تام بلقبهم أو اسمهم ليرث من شقيقتها . وباختصار يمكن القول أن مصطلحات القرابة لدى جماعة الكرنجيين تحدد المعانى والمفاهيم التالية :

- ١ — المصطلحات المتماثلة أو المتشابهة تحدد الجيل الذى ينتمى إليه الأفراد .
- ٢ — المصطلحات تعكس مبدأ التمييز الاساسى بين الذكورة والانوثة .

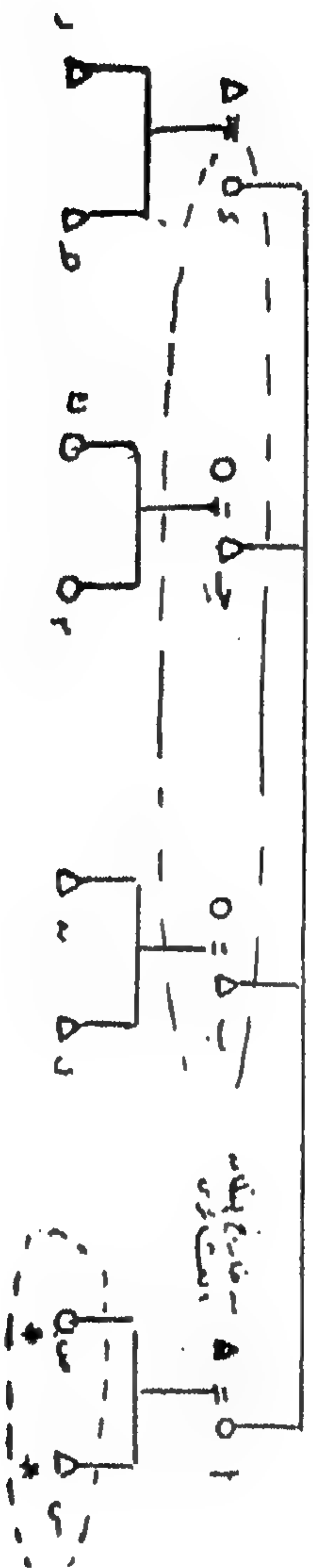
(1) Seligman, Op. Cit., P. P. : 381 – 382.

٣ — المصطلحات يمكن أن تحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية وكشافتها ،
فكل الاجيال التالية لإبناء العمومة أو الخؤولة تعتبر في عداد الآباء
والأمهات وأطفال المرأة الارملة الذين ينتمون إلى وحدات عشائرية مختلفة
تصنف مع الاخوة والاخوات أى كما لو كانوا أطفال الأخ أو الأخت من
ينتمون إلى نفس العشيرة ، أى أنهم يعتبرون الخال أو الخالة بمثابة الأب أو
الأم (أنظر الشكل التوضيحي التالى ص ٤٢) :

ولا نستطيع أن نعرض لنسق القرابة (٥) دون الإشارة إلى مبدأ التمايز على
أساس السن والجنس . ولاشك أن لهذا التمايز أهمية خاصة لأنه يظهر المجتمع كما
لو كان مقسما إلى فئات متباينة ، بل والاكثر من ذلك يحدد لها ادوارا اجتماعية
معينة ، ويمكن القول أن هناك مرحلتين هامتين في حياة الكرنجيين الأولى حين
يبلغ الأطفال الذكور سن الثامنة أو التاسعة حيث يجتمع الصبية ويختنون معا

(٥) يفرق بعض الباحثين بين القرابة الفيزيائية أو البيولوجية والقرابة
الاجتماعية وتلك الاخيرة مستمدة من نظام إجتماعى يبدو بعيدا كل البعد
عن نسق القرابة ، ونقصد به النظام المعروف باسم طبقات العمر Age-Sets
ويوجد هذا النظام في عدد من المجتمعات القبلية فى افريقيا والهندود الحمر
وبعض جزر المحيط الهندى وبعض قبائل استراليا ويقوم فى أساسه على محاولة
ترتيب أعضاء المجتمع وبخاصة الذكور على أساس الجنس والسن ، أى تقسيم
اعضاء المجتمع إلى جماعات طبقية تنظم كل جماعة منها جميع الأفراد الذين ينتمون
إلى سن معينة .

أحمد أبوزيد ، البناء الإجتماعى ، مدخل لدراسة المجتمع ، الجزء الثانى ،
الانساق ، ط ٢ ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٦٧ .



در صورتی که در این مدار، در هر یک از اینها یک لامپ قرار دهیم

ويعزلون على الفور مدة لا تتجاوز عشرة أيام في كوخ من القش أعد لهذا الغرض خارج القرية ، ويحتفلون بهذه المناسبة فينحر الاباء عددا من الماعز والضأن ويعدون المريس بكميات هائلة حيث يدعى كل أفراد العشيرة في كرلانجا ، وليس هناك تغيير يذكر في حياة هؤلاء الاطفال فزالوا يمارسون رعى الابقار ويعيشون في معسكرات الماشية . أما الفتيات اللاتي تبدأ صدورهن في الظهور فأنهن يتركن منزل الوالدين وينتقلن للنوم في أكواخ خاصة بالفتيات (على غرار ما وجدناه عند قبائل الانقسنا Ingssana فيما يعرف لديهم بببيت البنات أو د لوى يالج ، (١) وعادة ما تكون اقامتهن في نطاق الوحدة المعيشية لأحد الجيران من يقيمون بنسمة طيبة ، على ان يكون لديه مسكن فسيح ، حيث تجتمع الفتيات في كوخ واحد للنوم وتناول الطعام وتهدف هذه الترتيبات إلى إتاحة الفرصة لنوع من الغزل البريء بين الفتية والفتيات ليعوقه الشعور بالخجل على خلاف إذا ما وجدت الفتيات بالقرب من ذويهم (٢) .

يبدو أن هناك شعائر موسمية أخرى على درجة من الأهمية تتمثل في احتفال سنوي يشترك فيه هؤلاء الصبية ويسمى بالهجة المحلية ، تنياتيكا ، أو شعيرة قطع الاعشاب أو تنظيف الأرض . وعادة ما تتم في شهر فبراير قبل قطع الاعشاب وحرق الاشجار استعداد للزراعة ، وتستمر قرابة ثلاثة أيام حيث تقدم القرابين

(١) فاروق إسماعيل ، اثنوجرافيا الانقسنا ، الهيئة المصرية العامة ١٩٨٠ ،

ص ٦١ .

(٢) مع إنتشار المد الاسلامي بدأت النظرة تختلف إلى حد كبير إلى مثل هذه التجمعات وان كانت مازالت قائمة بالفعل إلا انهم يتحدثون عنها في تحفظ وحذر بالغ .

لزعيم الحبوب في الجزء الغربي من تلتشي ثم في منزل السلطان الكجور ثم عند
مسكن زعيم الحبوب ، الجانب الشرقي ، وفي اليوم الرابع يجتمع صغار السن
حيث يتباد لون الضرب بالسياط الجلدية والتي يعدونها من جلد البقر (١) وقد
يشارك الأكبر سناً في المضاربة والمصارعة بالسياط ، ويحرم صغار على ارتداء
عصاية من لحاء الشجر ، شجر التيلدي ، حماية لهم من الضرب المبرح « باسو » ،
وقد اعتاد الشبان الانتقال من منطقة إلى أخرى لممارسة هذه المصارعة ومواجهة
شبان هذه المناطق وعادة ما يتم ذلك أمام بيت زعيم الحبوب ، وقد تنتهي المصارعة
بحلول الظلام حيث ينصرف كل إلى حال سبيله .

فاذا ما أشد عود الصبي أو الصبية وبلغاً مرحلة من النضج الجسدي (الخامسة
أو السادسة عشر للفتى والثانية أو الثالثة عشرة للفتاة) وقبل اجتياز مرحلة
التكريس الرسمي فانهم يحدثون عدداً من الندبات والجروح Scars تشمل
الوجه والذراعين والصدر والخصر وحتى منتصف الفخذ ، كما يحدثون ثقوباً في
الأنف والأذنين (٥) يستخدمون في أحداثها أحد فروع الشجر ، الكداوة ،
أو ، الدنجاتا ، ويهدبونه على شكل شوكة كما يستخدمون أداة أخرى تشبه
الموس ويسمون بها ، كيري ، وعادة ما يضعون في الأذن والأنف عود رقيق من
نبات معين يسمونه ، تنمبا ، وعموماً فإن أحداث هذه الندبات أو القصات

(1) Nadel, Op. Cit., P. 342.

(٥) ان وجود أربعة صفوف من الندبات على الصدر إلى منطقة الفرة
يشير إلى ان المرأة متزوجة . والجدير بالذكر ان بعض هذه الممارسات قد بدأ
في الاختفاء مثل ثقوب الأنف والأذنين كما سوف نشير حين نتحدث عن الإدارة
والقانون الوضعي .

المرسومة على أجزاء من الجسم تحتل أكثر من معنى فقد تكون رمزا للعشيرة والانتهاه هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فانها تضيف على المرأة بصفة خاصة سحرا وجمالا وجاذبية على حد زعمهم ، وأيا كان الامر فانها لا بد وأن تسبق لعبة التنقلي ، للذكور ولعبة شيلوجول ، لللانات ، وعادة ماتم هذه العملية دون احتفالات تذكر ولا يدعى أحد للحضور باستثناء أولئك الذين يرغبون في رؤيتها ، وقد جرى العرف على أن يقدموا لأولئك الذين يقومون بها كمية من القطن ، إذ أن هناك اعتقاد أن رؤية الدم الأحمر قد يصيب القائم بعملية الوسم أو أحداث الندبات بالعمى د آسوء ، وأن تقديم القطن د تانارا ، على سبيل الهدية يحميه من الأذى ، وهذه الرسوم يسمونها بالمحلية د مو ، والقائم بها يسمى د ايتيمو . فاذا ما بلغ الفتى سن الثامنة عشرة تقريبا فلا بد من مشاركته الرقصة الشهيرة د تنقلي ، وهذه هي المرحلة الثانية الهامة ، وعادة ما يشتركون مع الأكبر سنا في هذه اللعبة د وهي نوع من المصارعة ، وتم في العادة مرة واحدة كل خمس سنوات ، وبمجرد الإنتهاء منها فان أولئك الذين شاركوا فيها يتخرجون كدفعة دريتاء ويحاول الشبان اجتياز هذه اللعبة بشجاعة فائقة في حركاتهم وسكناتهم ، أما الفتيات فانهن يشاركن في رقصة الشيلوجول السابق الإشارة إليها بمجرد ظهور علامات الانوثة كجنىء الدورة الشهرية ويزور الشديين وكبر الإرداف . وأداء الفتاة لهذه الشعيرة ولو مرة واحدة اعتراف ببلوغها سن النضج وأمكان إنتقالها إلى بيت الزوجية وتحمل مسئوليتها ، وعادة ما تتم هذه الرقصة سنويا ، وتستمر اللعبة في العادة نحو خمسة أيام في مكان معين يسمونه د لتما ، وتتم رقصة التكريس هذه نهارا أو ليلا في شهر يونيو ، ويستعد الشبان لها إستعدادا بالغاً حيث يخرجون منذ أوائل إبريل نهارا ويعودون ليلا للتدريب على اللعبة والأغاني التي سوف يشاركون فيها وعادة ما يتجردون من ملابسهم تماما أثناء عملية التدريب هذه باستثناء ما يستتر العورة

« كاسافابان » ، كما يعدون لها ملابس خاصة زاهية الألوان تتكون من طاقية
« جندودو » ، عقة — في الرقبة « لمرنا اندفلا » ، ريش يثبت في أعلا الطاقية
ويسمونه بالمحلية « كوندوماني » ، شبكة تغطي الرأس من السكسك أى الخرز
الملون « مرناماي » واسورة من الخرز « كركبوا » واسورة تثبت اعلا الذراعين
« مرنو » وريش نعام « دندماني » ويثبت في « المرنو » ، وحزام يثبت في الوسط
كروبية ، ثم شريط من البلاستيك الملون ويسمونه « دنجاوص » ، فضلا عن قطعة
مشمع تثبت على المنطقة الممتدة من الوسط إلى الركبتين (لاحظ تأثير الإتصال
الثقافي) ، وأخيرا فإن هناك عصا التكريس ويسمونها « بلي » (أنظر صورة
رقم (٧) ، ورقم (٨) . وما تجدر الإشارة إليه أن لكل دفعة راع يقدم
لهم التوجيهات والإرشادات فضلا عن تسمية الدفعة فهذه « كتومر » وتلك
« كلتدمو » وهكذا ، وغالبا ما يكون احد السكجرة ، فاذا ما انتهت الرقصة فإن
أفراد الدفعة يتقدمهم راعيهم وبعض كبار السن يتجهون إلى شجرة معينة « نمبابو »
ويدورون حولها ثلاث مرات ، ثم يقطعونها ويطرحونها أرضا في اتجاه الدرب
المؤدي إلى مساكنهم ، هنا يضع الكجور الراعي للشعيرة « بيضة » إلى جوار الشجرة
ثم يقفز من عليها يليه كبار السن ثم فئة المكرمين ، ثم يصيح راع الشعيرة معلنا
أنهم قد أصبحوا في عداد الرجال ، بعدها يتجه المكرسون إلى قرية « لمبو » حيث
توجد امرأة طاعنة في السن قد أعدت لهم « إبرام » يسمنونه بالمحلية « كتوتو » ،
ذو فوهتين مليء بالمياه ليشرّب منها المكرمين دون سواهم ، وبذلك تنتهى
شعائر التكريس بالنسبة لهؤلاء الشبان ليتحملوا مسؤوليتهم في الحفاظ على وحدة
الجمتمع وتماسكه . والجدير بالذكر أن الأب يدفع ابنه ويحثه على المشاركة في مثل
هذه الشعائر والإستعداد لها ، ويقدم له بهذه المناسبة خنزير أو ضأن فاذا كان
هناك أكثر من شاب فتشجر الشواهي أو الخنازير وفقا لعدد المكرمين . وبصفة
عامة فإن أحتفالات التكريس هذه تعتبر بمثابة يوم عيد حيث تقدم اللحوم



شکل رقم (۷)



شکل رقم (۸)

والمريسة بكميات وفيرة وليس هناك تحريم لأكلات معينة ، كما يقدم الأهل والأقارب الهدايا للشبان والفتيات من الخريجين « كرجة ، كالإبقار والماعز والضأن والخنزير والرماح والبنادق وما إليها .

وما تجدر الإشارة إليه أنهم يمارسون ما يمكن تسميته بلعبة السوط ويسمون لها « ترية » ، وهي لعبة جماعية يقومون بها في منتصف الخريف كنوع من التعبير عن فرحتهم بالجيل المكرس وتدريب للأجيال التالية ، وعادة ما يقوم الأخ الكبير الذى اجتاز شعائر التكريس بضرب أخيه الأصغر بالسياط ، هنا يسخر الآخرون من ذلك الذى تنهال عليه السياط ، فيحاول الأصغر النيل منهم بضربهم بدوره بالسياط ، ويأتى الأصدقاء والأقارب للمشاركة على هذا النحو كل ينحاز إلى فريق ، ويستمر الحال هكذا إلى أن تشمل عملية السياط هذه الكثيرين من الرجال والنساء باستثناء الآباء والأمهات ومن فى منازلهم ، وعادة ما يستخدم الصراع والمنافسة بين الشبان والفتيات اللاتى ينتمين إلى دفعات مختلفة (سابقة ولا حقة) . وهنا يبرز البض لتفوقهم فى الضرب بالسياط ، ثم تنتهى اللعبة برقصة للفتيات يغنون فيها لأولئك الذين تميزوا فى عملية الضرب هذه وقد يستعان بقرب التيتل « تكورو ، كزمار .

والخلاصة : نحن بصدد نوع من شعائر التكريس يستهدف تحديد فئات أو طبقات للعمر * بلغت فى كرلنجا أثناء إجراء هذا البحث أربعة عشرة طبقة كل

* مما تجدر الإشارة إليه أننا استطعنا حصر أربعة عشرة طبقة عمرية فى كرلنجا ، فإذا كان الفاصل الزمنى بين كل فئة وأخرى خمس سنوات ، وكان التكريس يتم فى نحو الثامنة عشرة أمكن القول أن أكبر المسنين فى كرلنجا يقترب عمره من التسعين عاما .

منها له اسم خاص وراع لها ، يمثلون نفس المكانة الاجتماعية في علاقتهم بالطبقات الأخرى الأعلى والأدنى ، وطبقة المكرسين تفرض نوعا من الالتزامات تجاه الطبقة التي ينتمى إليها الفتى أو الفتاة ، ويمكن اعتبار هذه الشعائر بمثابة طريقة للتمايز والتفاضل الاجتماعى فى مثل هذه المجتمعات حيث تفتقل الطبقة من وضع لآخر وتختلف أدوارها الاجتماعية بمرور الوقت وظهور طبقات أو فئات عمرية أخرى ، ويملى الانتماء إلى الفئة العمرية التزامات يمكن إنجازها فى كراتانجا فيما يلى :

أولاً : ضرورة الزواج من نفس الدرجة دون غيرها ومن لم يتزوج فى هذه الفترة سيجد صعوبة بالغة فى الحصول على فتاة أخرى وكذلك الحال بالنسبة للفتاة فى اختيارها لشريكها .

ثانياً : أشاعة روح الصداقة والمودة والتعاون بين أولئك الذين ينتمون إلى فئة عمرية واحدة على الرغم من اختلافها من حيث الانتماء العشائرى .

ثالثاً : التوجيه والإرشاد لأولئك الذين ينتمون إلى طبقتهم العمرية فى حالة الانحراف كالتكالب جريمة الزنا أو السرقة ، وعادة لا يستطيع الفرد الخروج عما ارتضوه من التزامات وأعراف خشية مقاطعةهم أياها ومناصبتهم العداء .

مازال الزواج فى كراتانجا يخضع لمبدأ الاكسوجامية حيث يقضى العرف بتحريم الزواج من بين جماعة الأقرباء ، وقد كانوا إلى عهد قريب جدا ينظرون إلى الارتباط بإحدى القريبات من أبناء العلم والخال على أنه أمر غير مرغوب فيه ، فهي بمثابة الأخت ويعتقدون أن الذى يرتبط بإحدى قريباته على هذا النحو أما أن يصاب بمرض الجزام (تاموزا) أو قد يودى فى حالة الحمل إلى تشوه

الجنين * وغالبا ما تخطب الفتاة في سن مبكرة قد لا تتجاوز الخامسة عشرة ، وبعد أداء الرقصة الشهيرة وشيلوجول ، أما الفتي ففي سن الثامنة عشرة بعد أدائه الرقصة « التنقلي » ، وينظر المجتمع بعدم الارتياح لأولئك الذين لا يتزوجون سواء من الرجال أو النساء ، ويمكن القول أن الذين نجحوا هذه السن من الذكور قد تزوجوا بالفعل باستثناء المجنون والمجزوم على حد تعبيرهم ، واختيار الفتي للفتاة يقوم أساسا على علاقة عاطفية وليس هناك تفضيل على أساس من لديه القدرة على أن يدفع مهورا أفضل ، وإنما يتوقف الارتباط على رغبة الفتاة والتي يكون لها رأى القاطع في الموافقة والقبول ، ويمكن الارتباط في حالة تعدد الزوجات بامرأة أخرى من نفس العشيرة ، والاختيار ليس رهنا بمنطقة معينة ، كما أن التقسيم الثنائي القديم لا يترك أثاره على اختيار الزوجات وليس عائقا لاختيار أحسد الزوجين للطرف الآخر ، وربما أعطت الاحتفالات والرقصات والشعائر والطقوس الموسمية والتي تضم غالبية سكان كيرلانجا وآخرين من المناطق المجاورة الفرصة السانحة للاختيار ، وبمجرد الاستحواذ على عاطفة الفتاة والاتفاق معها ، يقدم الفتي لفتاته التي ارتضاها سوارا من النحاس يسمونه بالحمالية ، تمبلي ، وعادة ما يقدمه لها أثناء المشاركة في حفلات الرقص التي تقام بالقرية وقد تقبلها دون الرجوع إلى أهلها أو استشارتهم في ذلك ، إلا أنه يتحتم على الفتاة أن تبلغ أمها بالفتى الذي تقدم إليها ، فإذا ما وافقت أسرته وعادة ما يحدث ، وضعت السوار في معصمها دلالة على خطوبتها ، هنا فإن الشاب بدوره يفضي برغبته هذه وإرتباطه إلى ذويه ، وفي هذه الحالة يذهب

• وفي حالات نادرة لا يخضعون لمبدأ الاكسوجامية هذا (خاصة بين الوثنيين) وليست هناك جزاءات أو عقوبات رادعة أكثر من مجرد تهديد المذنبين والخارجين عن قاعدة الاكسوجامية بأنها ارتكبوا أثما كبيرا .

والد الفتي وخاله وبعض إقاربه لمقابلة أهل العروس للتشاور والاتفاق على كيفية دفع المهر ، والمبدأ الأساسي هنا كما نجد عند قبائل الإنقسن أن يدفع الفتي نفس المهر الذي سبق وقدم إلى أمها (١) ويسمى المهر بالمحلية «مالى مديننا» ويقدر بوحدة يسمونها «تزيمة» ، ويدفع أما نقداً أو عيناً على أقساط كل وفق استطاعته وغالباً ما يتم التفاوض على عدد التنازيم ، التي تقدم للفتاة والتي قد تتجاوز ١٢ أو ١٣ «تزيمة» ، ويمكن للفتي أن يدفع المهر على شكل أبقار أو ماعز أو خنازير ، أو نصل فروس «تائج» ، ورماح «هناك أنواع من الرماح خاصة بالزواج» ، يسمونها بالمحلية «كاندامديننا» . بيد أن هناك قيمة اسمية متعارف عليها لهذه السلعة فالبقرة الصغيرة تعادل ١٣ تزيمة ، والخنزير أربعة تزييمات ، والماعز ثلاث تزييمات ، والثور عشر تزييمات وهكذا ، وما تجدر الإشارة إليه أن قيمة المهر هذه ليست ثابتة بل متغيرة إلى حد كبير . وأن ظل منخفضاً لانتقال القيمة من الجدة إلى الأم إلى الابنة فإذا كان مهر الجدة ثور واحد وماعز واحد وفأس واحدة فإن مهر الحفيدة يكون على هذا النحو ، وهم يحرسون على بمائلة مهر البنت لأنها تكريماً لتلك الأخيرة إذ أن زيادة المهر عن ذلك الذي دفع للأم تقليل من شأن الأم ومكانتها هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإنهم لا يتبعون مبدأ المائلة هذا عند

زواج الابنة الثانية أو الثالثة في العائلة وغالباً ما يزداد المهر عن ذلك الذي دفع للفتاة الأولى . وعادة ما يدفع المهر والد الفتي أو أحد أشقائه من كبار السن وقد يستدعى خاله ليضيف إلى المهر أو يزيده ، وبصفة عامة فإن هناك الزام للأب

(١) فاروق إسماعيل ، أثتوجرافيا الأنقسن ، دراسة أثرولوجية في منطقة

باو ، دار الناشر الجامعي ، ١٩٨٠ ، ص ٦٤ .

والعم والخال للمشاركة الفعلية في دفع المهر * وإذا ما كانت الفتاة صغيرة لا تتجاوز العاشرة يدفع نصف المهر ويؤجل النصف الآخر لحين بلوغها واستكمال زواجها بعد أدائها رقصة « الشياوجول » وعادة ما يستدعى بعض أعضاء جماعتها القرابية كالأب والعم والخال أو الأخوة من كبار السن لتسلم المهر هنا نجد مظهرا من مظاهر التعاقد إذ أن أولئك الذين يناط بهم استلام المهر بمثابة ضامنين guarantors للزواج ومن ثم يحرضون على نجاحه ، طالما كانوا مسئولين مسئولية مباشرة عن إعادة المهر في حالة الخلاف أو الانفصال أو الحالات المماثلة . نحن هنا بصدد نوع من التعاقد يجب أن تلتزم به الاجيال المتتابعة تماما كالثروة في الوراثة ، ويقدم لنا « نادل » مثالا يوضح هذه الفكرة أن شابا (أ) دفع مهرا لزوجته (ب) ثم توفي على أثر دفعه للمهر في ظروف تستدعي استعادة المهر وطبقا لما يقتضى به العرف القبلي يؤول جزء من ثروة الرجل إلى ابن أخته (ح) هنا فإن ابن الأخت (ح) أصبح في موقف المدعى مطالبا باستعادة مهر خاله . أما من والد العروس أو ابن أخت هذا الوالد والذي سوف يؤول إليه المهر مسع الموروثات الأخرى في حالة وفاة والد العروس . ويذكر لنا Nadel أن هذا « ابن الأخت » أعلن أن ليس لديه فكرة عن محتوى الميراث الذي سوف يؤول إليه ، وأن المهر المطالب به قد دفع منذ زمن بعيد ، ثم أن المدعى صغير السن نسبيا ولا يعرف شيئا عنه إلا إذا أخذ بواسطة الكبار ... وقدم تم رد المهر

* وعند التفاوض على المهر قد يطلب والد الفتاة من الزوج المرتقب أشياء محددة ، كأن يحدد له أنه في حاجة إلى كمية من الذرة أو خنزير أو ضأن أو حربة وعادة ما يقدم الخطيب قطعتين من الحديد أحدهما إلى والد الفتاة ويسمونها تتفانكا والآخرى إلى أمها وتسمى تانكا .

بالفعل (١) والجسدير بالذكر أنه بمجرد قبول الفتاة للسوار « تمبلي » * يحق للفتى أن يتردد على فتاته بين حين وآخر وقد يمارسان نوعا من الغزل والمداعبة وليس ثمة أى نوع من القيود على علاقتهما باستثناء عدم السماح لهما بالمبيت علانية فى كوخ أو نحوه قبل سداد المهر بأكمله ، فإذا حملت الفتاة من خطيبها فليس هناك أى اعتراض أو مواجهة لما حدث ، وأيا كان الأمر فإنه حتى فى حالة حمل الفتاة سفاحا « مانوتى ناتى أنوس » ، إذ قد تتزوج من ذلك الذى اتصل بها وقد ترفضه ، فإذا حدث هذا فلا لوم عليها ولا أجبار وقد تنتظر لتتزوج آخر بل الأكثر من ذلك أن مهرها لا يقل عن قيمته الاسمية كما نجد عند قبائل الدنكا مثلا حين ينخفض قيمة المهر لتلك التى حملت سفاحا ، أو قد تفرض على الجانى من قبل جماعته القراية حيث تساهم العشيرة فى دفع المهر . وألا دفع لها تعويضا قدره ثلاث بقرات وأن كانت بنتا عشرة بقرات . أما النوباوين فلا يرون غضاضة فى ذلك ولا يسخرون منها ، وأن كانوا يعزلونها فى حالة خطبتها لحين إتمام الزفاف وسرعان ما يحدث على أن يحضر الخطيب شاه أو نحوها بالإضافة إلى المهر كنوع من التكريم لأسرة الفتاة ، فإذا ما تزوجت فإنها تعيش حياتها شأنها فى ذلك شأن الأخريات وأن كانوا بمجرد استشهائهم بالحمل تحجز فى سوية الحبوب « كندو » ويزال شعر الرأس ويلتئمسون لها العذر لضعفها .

(1) Nadel, Op. Cit., P: P. : 337-338.

« وعادة ما تحتفظ به الفتاة طيلة حياتها على الرغم من أنها قد تضعه فى معصمها منذ زفافها ، وكذلك بالنسبة لقطعى الحديد اللتان تقدم إلى والدها ووالدتها ، « تنفانكا وتانكا » وأن كانت هاتين القطعتين تأخذ دورتهما بين أفراد العائلة كأن يتزوج بهما أحد أفراد الأسرة وهكذا .

وقد تفسخ الخطوبة من جانب الشاب في حالات كثيرة لعل أهمها إذا ما اكتشف أن هناك علاقة غير مشروعة مع فتاته أو حملت من غيره أو أنت بسلوك غير مرغوب فيه الأمر الذى يؤدى إلى ترك الشاب لها وانصرافه عنها ، في هذه الحالة يرد عليه مهره ، وكذلك الحال بالنسبة للفتاة فقد ترفضه لأسباب مماثلة أو أنها أرادت لنفسها رجلا آخر ، في هذه الحالة ترسل له الفتاة إحدى قريباته لتخبره بذلك ، وفي جميع الحالات يرد المهر . وفي حالة حمل الفتاة التى خطبت سفاحا من شخص آخر فإن زوجها المرتقب سرعان ما يذهب مع بعض أفراد جماعته القرابية وأبناء طبقته العمرية للجاني وقد ينشب النزاع ولا يهدأ إلا إذا استولى الخطيب على إحدى بقرات الجاني كنوع الجزاء على اعتدائه على تلك التى ارتبط بها ، وتترك للخطيب حرية الاختيار أما أن يبقى عليها أو يتركها لحال سبيلها * .

قلنا أنه بمجرد دفع المهر تعتبر الفتاة زوجة له على أن تبقى بمسكن والدها ويوزورها ليلا متجنبين مقابلة والديها إلا في حالة المرض وعليه أن يلبي احتياجات

* في حالة الحمل السفاح فإن الفتاة تعزل في قطية بمفردها ويزال شعر رأسها ويقوم الكجور بوضع الطفل في بيت الخنازير ، ويحرم على الآخرين الدخول عليها ماعدا أمها والتى تتردد عليها لتقديم لها ما تحتاجه من طعام أو ماء أو دواء . «وثمة اعتقاد أن رؤية الحامل سفاحا تؤذى من يراها وقد يصاب بمرض عضال ومن ثم يتشاءمون منها نحو عام أو يزيد إلى أن يعشى طفلها على الأرض ، وليس ثمة غضاظة لفعاليتها وقد تجد من يرغب فى الزواج منها كما سبق الإشارة — وهناك اعتقاد أن الزانى لابد وأن يصاب بحربة أو سكين فى نزاع أو مشاجرة ومن ثم فانه يجنب عن ملاقة الاعداء أو عن الاقدام على مغامرة صيد ويشوارى خشية أن يصاب بطريقة أو أخرى .

أسرة فتاته بالعمل في مزرعتهم أو رعى ماشيتهم ولا يأكل من طعامهم حتى ولو كان يشاركهم العمل الجمعي فعليه أن يفتحى جانباً ليتناول طعامه بعيداً عن والدى الزوجة بل والأكثر من ذلك عليه أن يباشر عمله في جانب محدد بعيداً عن المنطقة التي يعملان فيها . . . ويصفه عامة فان الزوج على استعداد دوماً للمعاونة في أعمال الأسرة (زراعة — رعى — حصاد — بناء مسكن) حتى ولو كان مرتبطاً بأى عمل آخر ، وإلا فان تقاعسه عن العون يفسر على أنه نوع من عدم الاحترام أو الاكتراث ولا يسمح له بالانتقال إلى مسكنه إلا بعد اتمامه للهر وأداء الفتاة لرقصة والشولولوجول ، كما أسلفنا ، فإذا ما أراد الزوج الرحيل فإنه يخبر أهل المنطقة التي سيرحل إليها وغالباً — أما تكون منطقة إقامة الأب والعم فالإقامة هنا أبوية ، حيث يند بعد له « نغير » للبناء ، وتقوم في العادة أم الزوج وأم الزوجة وبعض النساء بحلب الحطب والماء لتشديد المسكن وكذلك إعداد د طين البناء ، ويتعاون الجيران في بناء قطية النوم « أدوادى » أما والد العروس وأخوتها فيقومون ببناء القطية التي سوف تخصص لإعداد الطعام وطحن الذرة « سوادى » ، والصديق الأكبر للزوج بإعداد السويبات الخمس « كوندو » أو مخازن الحبوب ، وزوج صديقه الزوجة بإعداد القطية المخصصة للأدوات والأواني ، كما يشارك أطفال الجيرة في بناء ذريعة الأبقار والماشية ، والجدير بالذكر أن العروسين قد يشاركان في عملية البناء هذه فإذا ما تم إعداد المسكن على هذا النحو يعلن عن

• • • وتفرض علاقات التحاشى أن يتفادى الخطيب لقاء الأم أو الأب وإلا يناديهما باسميهما فإذا اضطر فإنه يستخدم اصطلاح « كيرو » وهو يطلق على والديه أيضاً ، وإلا يأكل من طعامها ويمتد هذا التحريم ليشمل أهله وذويه فمن الشين أن يأكلوا من طعام انسيبائه . وألا يحاول رؤية حماته أو حماة إلا في حالة المرض وأن يتحدث إليهما من خلال زوجته .

يوم الرحيل إلى المسكن الجديد ، هنا يزال شعر الرأس من جديد وعادة ما يترك الجزء الأمامي ويسمونه « كوتوتوتوني » ويقوم بعملية الإزالة هذه أكبر أصدقاء الزوج سنا وأقربهم إلى نفسه ، هنا يتم الرحيل ويسمونه بالمحلية « أورنيا » ، ويذهب العروسان إلى بيتها حيث تنحر شاه تحية لمقدمها وتعد وجبة من العصيدة المكونة من الذرة والسهمس وبعض اللحوم « كرتق فيلوتق » وتقدم للأطفال ابتهاجا بهذه المناسبة حيث يتخاطفونها في مرح بالغ ، وقد تصعد إحدى الفتيات فوق مقدمة المسكن حاملة العصيدة وتغني بعض الأغاني الخاصة حيث يردد الأطفال وراءها ، وفي اليوم التالي يصنعون عصيدة يسمونها « تملوتق » وتتكون من الذرة واللحم والزيت وتوزع على بيوت القرية ، بعدما يقومون بنقل أثاث المسكن وعادة ما يزود بهدايا من قبل والد العروس تشمل أساساً في بعض الأدوات المنزلية كالآنية ، وبعض المواد الغذائية كالسهمس واللوييا وقد يمنحها الأب جزءاً من مزرعة أسفل الجبل أو عدد من الماعز والخنازير كل وفق استطاعته . ثم لا تلبث أن تفقد النسوة إلى مسكن العروسين حاملين بعض الحبوب على سبيل الهدية ، وفي مساء هذا اليوم تحضر الزوجة نفسها محاطة ببعض ذويها ، هنا يهتمون بنحر « ديك » ، يربطون أرجله وأجنحته في مقدمة البيت خوفاً من الحسد اعتقاداً منهم أن « رجل الديك » تدرأ العين الشريرة وعادة ما يقوم بعض كبار السن بذبح بعض الدجاج تجاه مسكن العروسين ابتهاجاً بهذه المناسبة وهم يرددون :

« موسلى نوديا ناريا تونج مونانستك نو » وتعني مناشدة الإله موسلى أن يتقبل القربان ويحفظ العروسين .

« مثل « لانجاري » وهو إناء لحفظ المياه أو « ويلي » نوع من الأواني التي تستخدم لأغراض مماثلة .

ويعيش الزوجان في ظل مجموعة من الحقوق والواجبات المتبادلة فإذا أدخلت الزوجة بالتزاماتها فإن الزوج عادة ما يذهب إلى والدها ويخبره بأمورها، فإذا استشعر الأب أن ابنته مخطئة فإنه يذهب على الفور لتوبيخها وعقابها أما إذا أدرك أن الزوج هو المخطئ فلا يتحدث معه بل يخبر والده بما يراه ، وقد يجتمع الوالدان والزوجان لتسوية النزاع وتهذبة الموقف ، أما في حالة عدم الوفاق بين الزوجة والحماة ، فإن الزوجة عادة ما تستحى من أن تشكى حمايتها ، وقد تذهب الحماة إلى والد الزوجة وتخبره بامر ابنته أو قد تبلغ ابنها بما تراه من أمر زوجته ، هنا يتدخل والد الزوجة أو الزوج لفض النزاع ، أما إذا كانت الحماة هي المخطئة فإنه يتجه على الفور لزوجها ، فإذا ما تعذر إقامة علاقة طيبة بينهما يطلب منها ألا يتدخل أحدهما في شؤون الآخر . وبصفة عامة فإن المشاكل من هذا القبيل محدودة للغاية ، ومرد ذلك إلى علاقات التحاشي القائمة بين الزوجة وحمايتها ، فالمرأة ينبغي ألا تتناول طعاما أعدته زوجة ابنها ، والزوجة لا تأكل طعاما أعدته حمايتها ، فضلا عما يقضى به العرف من احترام والدي الزوج ، وفي أحوال نادرة قد تطلب الأم من ابنها أن ينفصل عن زوجته لأنها تسيء معاملتها، فإذا أدرك عن يقين فإنه يتركها على الفور دون تردد تلبية لرغبة أمه .



وعقم الزوجة في حد ذاته ليس مدعاة لانفصام عرى الحياة الزوجية ، بل أن المرأة العقيم لا ينظر إليها على أنها أدنى في المنزلة والمكانة من المرأة الولود ، وإن كانت هي نفسها تستشعر الضيق لوضعها هذا وعادة ما يبررون العقم بأن أحد الأعداء قد « سحر » لها ، فإذا ما استبدت بهم مشكلة الإنجاب واستغرقوا في الاعتقاد بأن هناك عين شريره أو سحر فإن الزوجة قد ترى حلاً تتعرف من خلاله على شخصية الساحر ، هنا يذهب الزوج وأخوته وبعض أقاربه حاملين

السلاح حيث يطلقون الأعيرة النارية في منطقة إقامة دون الكشف عن هويته مهددين إياه . وقد تبرر المرأة العاقر حالة العقم التي لديها بأن زوجها يسيء إليها ، وبصفة عامة فانهم يعزون عدم الإنجاب إلى المرأة دون الرجل ونادراً ما يدركون أن الرجل قد يكون سبباً في عدم الإنجاب ، إلا إذا استشعرت الزوجة ذلك في علاقتها الخاصة به .

فإذا حملت المرأة فلا تحظى بالاهتمام والرعاية بل يمكن أن تباشر مهامها كالعادة ولا تستريح إلا عند المرض أو الشعور بالفتور والوهن ، فهي تشارك في النشاط الزراعي ، أنظر صورة رقم ١٠٠٩ ، وفي تربية الخنازير وممارسة شؤون البيت بإختصار تمارس كل الأعمال التي أسندت إليها قبل الحمل « متوتق » وليس غريباً أن تضع حملها أثناء تأديتها لبعض الأعمال الزراعية أو جلب الماء أو طحن الحبوب أو إحضار الحطب ، فإذا ما وضعت المرأة مولودها ، تأخذ مكانها في الكوخ ، ويقطع الحبل السرى بواسطة جزء من سيقان الذرة ، ويدفن بالقرب من أحد أعمدة البيت حيث يذبل ويسقط مع مرور الوقت أو تأكله الفسئران . وبعد نحو ثلاثة أيام يحتفون بالمولود ويقدمون « كرامة » ، إلا أن ولادة التوأم تستأثر بإهتمام الكزلا نجيين البالغ ، وعادة ما يقام احتفال كبير بعد نحو شهر من ولادتهم يستدعون فيه كل التوائم المعروفين وينحرون عدداً من الشياة أو الماعز ، وتعد المريسة بكميات وفيرة ، ويحرصون على الاحتفاظ « بمصران الماعز ، أو « الشاة » ويسمى بالمحلية « كسنى » حيث يقطع نصفين وينفخ ويعلق كل جزء على حدة في رقبة الطفل التوأم ، وفي حالة مرضها ينجر خنزيراً ، فإذا ما فرغوا من الطعام والشراب قذفوا بالمصران في النار المتوهجة ، ويكرر هذا الاحتفال في العام الثاني والثالث على النحو السابق الإشارة إليه ، وإن كانوا في المرة الثالثة يتركون التوأم يتجول أمام مسكنه ثم يضربونه ببعض فروع شجر



شکل رقم (٩)



شکل رقم (١٠)

العرضاب ليعود مبرعا إلى بيته، وفي المرات الثلاث يحرسون على ألا يشتم التوأم رائحة اللحم قبل إقامة السبر وإلا فإنه سوف يموت على الفور، فإذا حدث ومات الطفل على الفور فإنهم يعززون ذلك إلى فعل العين الشريرة أو الحسد، وفي هذه الحالة تعد الكرامة وتترك لمدة يومين حتى تتخمر ثم ينهبون بها إلى قبر الطفل وتترك هناك.

وتسمية الأطفال لها نظام مميز عند سكان تلتشي ومن بينهم الكرانيجين وقد توارثوا متسمياتهم تلك عن الأسلاف والأجداد، وبصفة عامة فإنهم يصنفون الذكور والإناث وفقاً لترتيبهم في الميلاد حيث يسمون الطفل الأول في حالة كونه ذكراً كوكو وإن كانت أنثى ككا، أنظر الجدول التالي:

ترتيب الأطفال حسب الميلاد	في حالة كونه ذكراً	في حالة كونه أنثى
الأول	كوكو	ككا
الثاني	كافي	كتو
الثالث	كسي أو تيه	كي
الرابع	كوتو أو توتو	كبلي
الخامس	ككو	ككوه
السادس	ككي	ككي
السابع	كيسو	كيسو
الثامن	كنو	كنو
التاسع	كوكو	ككا وهككا

جدول يوضح تسمية الأطفال وفق ترتيب الميلاد

وعلى هذا نجد أن ثمة اختيار عند تسمية المولود الثالث والرابع وأن ليس هناك تفرقة بين أسماء الذكور والإناث ابتداء من المولود السادس ، فإذا ما كان المولود التاسع ذكراً تبدأ ديرة الأسماء من جديد وهكذا ، وبصفة عامة فإن « الكرانجى » لديه أكثر من اسم ، فقد يسمى الطفل وفقاً لهذا الترتيب وقد يسمى بإسم العم ، وقد يسمى البعض أنفسهم بأسماء عربية (تأثير الاتصال الثقافي) ، ثم لا يلبث أن يطغى أحد الأسماء على بقية الأسماء الأخرى . وبما تجدر الإشارة إليه أن Seligman حين أشار إلى التسمية عند سكان جنوب كردفان ذكر لنا مسميات أخرى شبيهة إلى حد كبير ولكنها تختلف عن تلك التي أشرنا إليها الآن ، أما Dr. Mac. Diarmid في مقال له بعنوان notes on Nuba Customs and Languages ذكر لنا أن التسمية تبدأ بإسم kuku فإذا مات الطفل دون إخوة أو أخوات فإن الطفل الثانى يأخذ إسم kuku وتبدأ القائمة مرة أخرى (١) ، أما سيلجمان فيذكر أن زعيم قرية Talodi كان معروف بإسم Kamer إشارة إلى جزء من سقالة المبنى ، وهذا يطلق عليه كلمة « مصارعة » إشارة إلى خبرته ومهارته فى المصارعة . وهذا Kudi إشارة إلى حيوان النمس mongoose إشارة إلى أن أبيه أحضر هذا الحيوان عند ولادته (٢) .

• على سبيل المثال أن سلطان تلشى فى أيامنا هذه (١٩٨١) له إسمان تيسيه ومبارك ثم طغى الإسم الأخير وأصبح أكثر تداولا خاصة فى إتصالاته بالجهاز الإدارى القائم وفى أعقاب أدائه لفريضة الحج فى الموسم الأخير .

(1) Dr. Mac. Diarmid "notes on nuba customs and languages" in Sudan notes and record. S. N. & R. X, 1925, P. 73

(2) Seligman Op: Cit., P. 387.

وعلى الرغم من أن الكرنجيين يعاملون المرأة العقيم كالمرأة الولود إلا أن عدم الإنجاب قد يؤدي إلى الانفصال أو تعدد الزوجات رغبة في الإنجاب ، ويمكن القول أن انفصال الزوجين أمر مشاع وسهل ميسور وغالباً ما يحدث الانفصال أو الطلاق « تسكبو » أو « أكار » في حالات المرض المزمن للزوجة أو عذبة إصابة الرجل بالجزام أو في حالات الزنا « تسناني » أو لتفصير الزوجة في شئون بيتها أو كثرة الخلافات والمنازعات ، وفي معظم الأحوال يحرص الطرفان على أن يكون هناك شهود على سلوك الطرف الآخر المشين ، وعادة ما يسترد الرجل المهر الذي دفعه كاملاً في حالي العقم أو إنحراف الزوجة بسبب جريمة الزنا ، ويكون استرداد المهر في حالة عقم الزوجة مرتبط بالمبدأ المعروف لديهم والذي يتمثل في القاعدة التي تحكم رد مهر العروس ، إذ أنه مرتبط بالخصوبة عند الأنثى ومن ثم فإن الانفصال بسبب عدم الإنجاب يوجب استرداده . بل إن وفاة الزوجة دون إنجاب يوجب استرداد المهر ، بل والأكثر من ذلك أنه في حالة الانفصال وإقامة الأطفال مع الأب قد يطالب برد نصفه ، وفي أحوال كثيرة لا يحصل على حقوقه هذه إلا إذا تزوجت من آخر . حيث يقدم هذا الأخير المهر كاملاً لوالد الزوجة المطلقة والذي يعيد بدوره النصف إلى زوجها الأول ، وعادة ما يمكن الأطفال مع أبيهم إلا إذا كان أحدهم دون الخامسة مثلاً إذ يجب أن يظل مع الأم لرعايته . أما في حالة الترميل خاصة إذا ما كانت

• يمكن للمرأة أن تتزوج مباشرة بعد انفصالها وليس هناك ضرورة لتحديد فترة زمنية معينة .

• المطلقة بسبب ارتكابها للزنا أو نتيجة للعقم نادراً ما تجد زوجاً مستعداً لأن يدفع فيها المهر كاملاً .

الزوجة صغيرة فمن المتوقع زواجها مرة أخرى فى شكل من أشكال الزواج الليفراقى Levirate Marriage من شقيق زوجها المتوفى (من نفس الأب والام) أو أحد أبناء عمومته أو أى فرد من عشيرته أو جماعته القرابية ، وهذه القاعدة ليست نهائية فالزوجة حرة فى حالة الزواج ثانية بعد الترميل فى أن تختار ما تريد وإن كان العرف يقضى بأن تقول واولادها إلى شقيق زوجها المتوفى والذي غالباً ما يتم دون شعائر أو طقوس .

وظاهرة انزواج الليفراقى هذه موجودة أيضا على نحو مغاير إلى حد ما عند جيرانهم من الدنكافبالإضافة إلى زواج الأخ بأرملة أخيه المتوفى يمكن للابن أن يتزوج من زوجات أبيه المتوفى ، عندما يكون الأب بلا أخوة (أعمام للابن) فى سن الزواج ، وعادة ما يتزوج الابن من الزوجات صغيرات السن واللاتى لم يتجاوز أبنائهم سن البلوغ ، أما فى حالة وجود الأعمام فلمهم الحق فى الزواج من زوجات الأب قبل الابن . وفى كل هذه الحالات تتمدد الزوجات وتنسب الذرية إلى الأخ أو الأب المتوفى * .

وتعدد الزوجات ظاهرة معروفة فى كرانجيا وترتبط أساسا بالمركز الاجتماعى والأحوال الاقتصادية الميسرة ، وقد يفكر الرجل فى الارتباط بأرملة أخيه المتوفى كما أسلفنا منذ قليل أو البحث عن زوجة ثانية لعقم الأولى أو لموت أطفاله

* ويذكر أحد الاخباريين أنه فى المجتمع الدنكاوى إذا كان للفرد أخوة أكبر منه سنا ولم يتزوجوا ، أو أصيبوا بالجنون مثلاً يحتم العرف عليه أن يتزوج من نساء أخريات باسمائهم حيث يقوم بدور الأالة وينسب الإبناء الناتجين عن هذه الزيجة للمتوفى أو المجنون أو المعتوة .

صغاراً أو لأصابة الزوجة بمرض مزمن أو لسوء التفاهم مع زوجته الأولى أو عدم مساعدتها له في الأعمال الزراعية ، وبصفة عامة فإن العلاقة بين الزوجات في حالة التعدد سيئة للغاية إذ تكثر المشاحنات والمنازعات والتي قد تؤدي في بعض الأحيان إلى الانفصال ، والجدير بالذكر أن انفصال الرجل عن زوجته لا يؤدي إلى وجود مشاعر حادة أو إلى القطيعة بينهما . على نحو ما هو معروف في مجتمعاتنا التقليدي — وخاصة في حالة وجود أطفال ، وقد رأيت بنفسى نساء ورجال قد انفصلوا منذ فترات متباعدة ومع ذلك فالعلاقات ودية إلى حد كبير يتبادلون التحية والحديث معا لفترات قد تطول أو تقصر بل قد يتناقشون في كثير من الأمور المتعلقة بالأبناء أو ما شابه ذلك ، وقد لا يتردد أحدهم في الاعتراف بأن هذا ابنه أو أخته من زوجته السابقة والتي تزوجت غيره الآن . خلاصة القول أن انفصال عرى الحياة الزوجية لا ينظر اليه على أنه شيء هام أو أمر حيوى . وأن العلاقات الودية تظل سائدة بين الأبناء وأبيهم بعد الانفصال .

الفصل الثالث

في النسق الاقتصادي

لا شك في أن الخصائص البيئية لمنطقة جنوب كردفان تلعب دورا هاما في الاقتصاد التقليدي لسكان هذه المناطق ومن بينهم سكان كرلانجا ، فالموارد الطبيعية المتاحة هي التي تحدد إلى حد كبير نوع الاقتصاد السائد ، وعادة ما تفي باحتياجات أولئك الذين يمكنهم استغلالها أو استثمارها ، ونحن لا نشكر بأي حال أهمية المعرفة التكنولوجية ، ولكن إذا أدركنا منذ البداية أن سكان كرلانجا من هذه الناحية لا يتفوقون كثيرا عن جيرانهم من النوباريين في جنوب كروفان أو من الدنكا أو الشولك أو غيرهم من حيث المعرفة التكنولوجية المحدودة ، ولذلك فنحن لن نستعين بالمفاهيم المرتبطة بالانظم الاقتصادية الحديثة ونحاول من خلالها دراسة النسق الاقتصادي في كرلانجا، فالواقع د أن جزاء كبيرا من النظرية الاقتصادية لا يصدق بأي حال على هذا الاقتصاد البدائي فيما يقول دالتون سواء من ناحية المنهج أو المضمون إذ انها تكونت نتيجة توفر عاملين أو مظهرين من المظاهر المميزة للقرن ١٩ وهما حركة التصنيع وتطور نظام السوق بمعناه الصحيح والدقيق بحيث أصبح التبادل عن طريق السوق مبدأ من أهم مبادئ التكامل الاقتصادي الواسع،^(١) وإنما سوف نحاول هنا أن نعرض للنشاط الانتاجي لسكان تلك المنطقة وتوزيعهم واستهلاكهم للسلع والخدمات المتاحة لتتبي باحتياجاتهم المباشرة، وعلى الرغم من أن البعض يذهب إلى أن التكنولوجيا

(١) أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعي ، مدخل لدراسة المجتمع ، الانساق ،

والنظام الاقتصادي وجهين متمايزين للثقافة ، فان وجهة النظر هذه تسبب لنسب الكثير من الخلط والغموض على اعتبار أن التكنولوجيا تشير إلى الآلات والمعدات والأساليب التي يستخدمها اناس ليعملوا أو يتعاملوا مع المصادر الطبيعية لمواجهة احتياجاتهم ، في حين أن النظام الاقتصادي يتعلق بالعمليات التي بها هذه الآلات والأساليب والمصادر تنظم ، بالطبع فاننا لن نأخذ بوجهة النظر هذه أيضا في الفصل بينهما على هذا النحو وانما سوف ننظر إلى البناء الاقتصادي نظرة أعم وأشمل ، فاذا كان هناك ربح يستخدم ويشكل جزءا من ثقافة النوبابوين فانت التساؤل المائل أما منا كيف تم اكتسابه ؟ ولما تزل ملكيته وكيفية استخدامه أو تقديمه للآخرين كجزء من المهر مثلا وقيمته التبادلية . . الخ هذه أسئلة لها جوانبها الاقتصادية وليست ذات صبغة تكنولوجية بحتة ، ونفس الشيء يمكن النظر اليه حين نتحدث عن أساليبهم في الرعي أو طريقةهم في اعداد التربة أو زراعة المحاصيل ، كيف يمتلكون الأرض ؟ وينظمون العمل الجمعي . . . الخ أسئلة لها طبيعتها الاقتصادية والاجتماعية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى إلى أي حد يمتلك هؤلاء الكرلانجيون من الخصائص والسمات التي يمكن بمقتضاها تصنيف اقتصادهم التقليدي بين جيرانهم من الدنكا والشولك والعرب المجاورين .

وعلى أية حال أننا بصدد القاء الضوء على التنظيم الاقتصادي في المجتمع الكرلانجي ولا شك أن هذا يستحق الفحص والتأمل والسرد الاثنوجرافي وهذا في حد ذاته هدف يسعى اليه الاثنوبولوجيون وإذا كانت انساق التوزيع أو التبادل قد نالت معظم الاهتمام في مجال الاثنوبولوجيا الاقتصادية *Economic Anth* فيما يقول Peter Hammond فان تنظيم الانتاج قد عولج بطريقة سطحية ، ان هناك تساؤل اساسي يرتبط بالسيطرة على المواد الخام وكيفية استغلالها (الأرض ، المياه ، الحيوان البري ، النباتات البري ، فضلا عن

الأدوات التي تمثل رأس المال في مثل هذه المجتمعات مثل عصي الحفر والرماح، وما إليها وتنظيم العمل الجمعي من أجل الانتاج والخدمات. . إن هذه جميعها موضوعات لم يوجه إليها الاثنربولوجيون الافتصاديون الاهتمام الكافي حتى يومنا هذا (١) خاصة في مثل هذه المجتمعات التقليدية .

وفي مثل هذا المجتمع فإن النوباريين في بيئتهم الجبلية ذات الخصائص المتميزة وما تجود به من حيوانات ونباتات برية وما تحويه من أرض يمكن زراعتها أو استغلال الغطاء النباتي في العمليات الرعوية، ان الباحث الاثنرجرافي عندما يذهب إلى كرلانجا لا يرى في الواقع سوى شريط ضيق من الأرض المستوية على جانبيه شيدوا مساكنهم والتي يمكن القول أنها ترتفع قليلا أسفل السفح ، فاذا ما حاول التوغل قليلا واجهته جبال تلشى القليلة الانحدار والتي ترتفع تدريجيا وتمتد في مساحات ضخمة حيث الصخور والجبال المتناثرة هنا وهناك والتي تحتاج إلى خبرة ودراية حتى يمكن ارتيادها ، فاذا ما ترك كرلانجا فانه سيواجه في الاتجاه المؤدى إلى خارج الهضبة سهولا فسيحة شاسعة وأرض مستوية صالحة للزراعة تمتد إلى الجبال المتأخمة لتلشى حيث سلسلة الجبال الغير منتظمة والمنفصلة بعضها عن بعض بأودية وسهول ، فاذا أمعن النظر وجد الآبار والعيون في بطن الجبل أو أعلاه، وإذا سقطت الأمطار وجد غطاء نباتيا كثيفا للغاية هنا وهناك .

والنشاط الانتاجي في كرلانجا انما يستهدف انتاج وتوزيع وتبادل السلع والخدمات ، وكما سبق أن أشرنا فان هذا يتحدد أولا وقبل كل شيء بالموارد المتاحة كالأرض والمياه والنباتات البرية والحيوان البري فضلا عن المعرفة

(1) Hammond Peter; Cultural and Social Anth.; Macmillan Publishing Co. Inc. N.Y. 1975, P. 55.

التكنولوجية المحدودة ، وبالتالي الكيفية المتعارف عليها في استخدام هذه الموارد والقواعد التي تحكم علاقات الانتاج ، إذ أن هذا الانتاج غالبا ما يوزع طبقاً لاستراتيجية خاصة تملئها معرفتهم الثقافية ، وسرف نحاول فيما يلي أن نعرض للحياة الاقتصادية في كرلانا ، ويمكن القول منذ البداية أن النشاط البشرى في جبال النوبا بصفة عامة وكرلانا بصفة خاصة يسير في مجالات رئيسية ثلاث الزراعة وتربية الحيوان والصيد * .

أولاً : الزراعة والحياة الزراعية :

انهم يمارسون ما يعرف بزراعة الفأس وإن كانت أدواتهم هذه أقرب إلى الجاروف منها إلى الفأس وإن اختلفت من حيث الطول إذ يستخدمون عادة في التربة الرملية فأساً لها يد طويلة تصل إلى نحو ثلاثة أو أربعة أقدام ، وقد يستخدمون فؤوساً أخرى قصيرة جداً لا تتجاوز القدم الواحد ، وبصفة عامة فإن معظم سكان جنوب تشي لا يعرفون الفؤوس الطويلة ، ويمكن القول أن سكان كرلانا يعرفون نوعين من المزارع ، مزرعة البيت ومزارع السهول ، وتلك الأخيرة تمثل في الواقع نوعاً جديداً من المزارع حديثة العهد منذ هبوطهم إلى الوادي في بداية الأربعينات وحين تحقق لهم الأمن النسبي وتوقفت غارات جيرانهم من العرب والقبائل المجاورة ، ويمكن القول أن التنوع في الانتاج الزراعى يختلف باختلاف المزرعة وموقعها من ناحية ونوع التربة ومدى صلاحيتها في انتاج محاصيل معينة من ناحية أخرى فضلاً عن تقسيم العمل ، فمزرعة البيت أصغر المزارع من حيث المساحة وقد تقع على السطح

• الصناعات اليدوية محدودة إلى حد كبير وتنحصر في الحدادة والغزل وقطع الأخشاب ويقوم عليها أفراد قلائل .

أو أسفله مباشرة، وقد أعدت ومهدت الأرض الزراعية بمجرد تشييدهم لمساكنهم، وقد تتكون المزرعة من قطع صغيرة متناثرة هنا وهناك، وعادة ما تسمد هذه المزارع بروث الماشية فضلا عن الرماد المتبقى من الطهي حيث يوزع السماد على مزارع البيت، ولذلك فأننا نجد في كثير من الأحيان كميات من الروث والرماد قد كومت لاستخدامها عند الحاجة، وإيا كان الأمر فإن الأرض تنظف وتعد للزراعة حيث تزال سيقان الزرع التي تركت من الزرع السابقة وتجمع في أكوام صغيرة ثم تحرق، وعادة ما تركز المرأة نشاطها في مزرعة البيت، وإن كان الرجال يساعدون في إقامة أسوار حولها حماية لها من الماعز، ويزرعون فيها الدخن (مودو) والذرة الشامية والبصل والفلفل الأحمر والقرع والبابامية ونوع من الخيار. فإذا انتقلنا إلى مزارع السهول لوجدنا أنها تتميز عادة بالتربة الطينية الخصبة حيث تجود فيها زراعة العيش د مالى، وهو نوع من الذرة، والقطن د تنجورة، والسمسم واللوبياء د مادي، كما أن هناك مساحات مختلطة فيها التربة الطينية بالرملية تجود فيها زراعة الفول واللوبياء الجرام صغيرة الحجم. وتقع مزارع السهول هذه على بعد عدة كيلومترات وقد تمتد إلى أكثر من ٣٠ كيلومتر، والزراعة في عمومها مطرية، حيث تعد الأرض وتنظف الحشائش بأداة يسمونها د فورت، وأخرى د مندباب، وعادة ما يبدأون الزراعة بعد نزول المطر لأول مرة حيث يبذرون الحب ثم تنظف بعد ذلك من النباتات الطفيلية مثل الكايا، و د كفيو، و دخاريقو، و دأودوماريس، و د كلم، و د كركي، وغيرها وبعد ذلك يتركون المحصول إلى أن يكتمل نضجه فيقومون بعملية الحصاد د د نيمالي، بأداة يسمونها د فورتو، في شهر نوفمبر وعند الحصاد يرفع المحصول على حصيرة مثبتة على فرع الشجر، فإذا ما حصدوا الذرة فانهم يدقونها بمدقاق يسمى بالمحلية د فانكي، وتستمر عملية

الدق هذه نحو خمسة أيام ، ويستخدمون المذراة لفصل البذور عن الفروع بأداة يسمونها « لاندى » ، ثم يعي* المحصول في عبوات خاصة * وعادة ما يحصلون منه على احتياجاتهم لاستخدامه في اعداد « المريسة » ، وصناعة « الكسرة » ، والعصيدة ، وقد يحتفظون بجزء كبير منه في صوامع خاصة لاستخدامه عند الحاجة اليه ، وفي حالات أخرى يصدر الباقي إلى الأسواق المجاورة في حالة وفرة المحصول للحصول على النقد ، ويعتبر العيش من أهم المحاصيل بالنسبة لهم جميعاً .

أما نبات السمسم ** فيعتبر من المحاصيل الهامة أيضاً بل يعتبر المحصول النقدي الأول إذ يحرصون على أن يني الانتاج باحتياجاتهم على مدار العام ويبيعون جزء آخر منه ، وقد يقومون بتخزينه في صوامع خاصة ، ويتوقف موعد حصاده على مدى العناية به أثناء الزرع ونظافته باستمرار من الحشائش الطفيلية ، وعادة ما يتم حصاده في شهر سبتمبر ، وقلما يعصرونه ، ويعتبر بمثابة عنصر أساسي في الغذاء بعد سحقه وإضافة العسل اليه .

أما الفول السوداني ويسمونه بالمحلية « لانتلى » ، فانه يزرع حالياً بكميات بسيطة وعادة ما يزرعونه بعد حصاد العيش في أواخر يوليو ويحصد في أكتوبر ، كما يزرعون القطن بكميات قليلة أيضاً ، ويعزون ضالة الانتاج إلى امكانياتهم

* في أيامنا هذه يستخدمون المذراة وقد امتعاروها من العرب المجاورين ، كما يستخدمون « الأجولة » للتعبئة على غرار ما يفعل جيرانهم من العرب .

** وله ثلاثة أنواع وجميعها تزرع في شهر يونيو « تاستقروا » ، ولونه أسود ويحصد في نوفمبر « وأقيرا » ، ولونه أبيض ويحصد في أكتوبر و « مراكوبي » ، ولونه أحمر ويحصد في سبتمبر .

المحدودة فضلا عن ارتفاع التكاليف هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن أسراب الجراد والحشرات قد تبيد المحصول .

وتعتبر اللوبيـا دماى ، من المحاصيل الهامة لاستخدامها في غذائهم اليومي وتزرع في شهر يونية وتحصد في اكتوبر ونوفمبر وقد يصدرون جزءا منها في حالة الوفرة إلى السوق الخارجية في لقاءه وغيرها .

وفي العادة فانهم لا يزرعون الأرض بمحصول معين لسنوات عديدة ، بل أنهم يحرصون على تغيير المحصول من موسم لآخر ، إلا أن هناك اراضى لا تصلح إلا لمحاصيل معينة ويسمونهم بالمحلية دفاوا ، فاذا زرعت بغير هذا المحصول فان انتاجها يكون ضعيفا وغير مشرق .

والنظام السائد في كرانجا وبقية جبال تلشى هو ما يعرف باسم الزراعة المتنقلة Shifting cultivation والذي يسمح في نفس الوقت بدورة بدائية للمحاصيل* وعادة فانهم يزرعون السمس في الأرض الجديدة البكر أو الأرض المراحة Follow land ، ثم يزرعون بدلا منه الحبوب في العام التالى ، وقد يزرعون السمس طالما كان الانتاج وفيرا ، فاذا ما ضعف الانتاج فانهم يهجرون الأرض ويتركونها للراحة نحو ست أو سبع سنوات وربما لفترة أطول فليس

* المحاصيل المختلفة تجمع وتشون في ضوامع خاصة من الطين (انظر ص) رعادة ما ترتفع عن سطح الأرض حماية لها من الفئران والنمل ، وتخزن المحاصيل كل على حدة ، والجدير بالذكر أنه فى حالة تعدد الزوجات فان لكل زوجة صوامعها الخاصة ؛ حيث تعتمد عليها الزوجة وأطفالها وإلى حد ما زوجها في الحصول على متطلبات اسرتها الخاصة.

ثمة قواعد ثابتة ، وفي اعتقادى انهم يبحثون دوما عن الارض الجديدة طالما كانت متاحة أو كان موقعها امتداد لأرضهم السابقة التى سوف يهجرونها ، بيد أن هذه الفترة قد تكون دون ذلك بكثير ، فقد يهجرون الارض بعد زراعتها بعامين مثلا ، إذ أن هناك إغراء مستمر للحصول على أرض جديدة فى السهول الواسعة المحيطة ، وبصفة عامة يمكن القول أن هناك بعض الملاحظات الهامة المتعلقة بالعمل الزراعى نوجزها فيما يلى :

أولا : افتقارهم إلى التخطيط سواء فى اختيار الأرض أو فى تحديد نوعية المحاصيل ، بل والأكثر من ذلك أنهم لا يتبعون قواعد ثابتة إذ أن اقبالهم على زراعة محصول معين يعنى انخفاض بمائل فى انتاج محصول آخر وأن هذه الزيادة والنقصان متروكة للصدفة البحتة والتي ربما تتوقف فى المحل الاول على مساحة الأرض التى أمكن تنظيمها أو عدد المحاصيل التى يرغبون فى زراعتها أو مدى توفر البذور لمحصول آخر وهكذا.

ثانياً : يمكن القول أن أسلوبهم فى الزراعة المتنقلة يقوم على المحاولة والخطأ لخبرتهم المحدودة أنهم يدركون مثلاً أن الزراعة المنتشرة تحسن خواص التربة ، ولكنهم يعتقدون أنها نفستدها ، وقد يقبلون على زراعة مساحة معينة بمحصول معين طالما كان الانتاج وفيرا ، فإذا ما ضعف الانتاج تركوا الأرض وهجروها بغض النظر عن الأسباب التى أدت إلى ضعف الانتاج ، وربما كانت هجمات أسراب الجراد سبباً فى ذلك أو كانت البذور التى استخدمت لا تصلح لانتاج وفير ، ومن ناحية أخرى ما زال الكثيرون يبذرون الحب دون إقامة الفواصل والحدود التى تحول دون فقدانها مع سقوط الأمطار والتي تزداد كمياتها وتجرف معها سطح التربة وخاصة على المنحدرات ، وهذا يعنى ضياع الوقت والطاقة ومن ثم محاولة البحث عن أرض جديدة .

ثالثا : أن تنوع الإنتاج الزراعى وتفاوت إنتاجية الأرض يعكس قدرتهم على التخزين فى صوامع خاصة والذي قد يمتد أحيانا إلى أكثر من عامين ، أو لفترات دون ذلك ، ولا تستهدف محاولتهم تلك ارتفاع الأسعار وفقا لقانون العرض والطلب وبالتالي احتمالية أن يجد المحصول سوقا رابحة ، وإنما يهدف الاستهلاك الذاتى عند الحاجة إليه ، فالاقتصادى النوبادى اقتصاد معيشى Subsistence economy إذ أن التوسع فى زراعة المحاصيل من خلال العمل الجمعى (النفير) محدود للغاية .

أما فيما يتعلق بملكية الأرض الزراعية فيمكن القول أنهم يعرفون نوعا من الملكية أقرب إلى نظام وضع اليد التقليدى المعروف لدينا فى مجتمعات الصحراوى (الصحراء الغربية) وإن كان هذا لا يمنع حق النقل أو التحويل أو منح حق الاستغلال أو التوريث بوصية ، وليس هذا الحق قاصر على الرجال ، بل وعلى النساء أيضا لأنهم يملكون الأرض ، وبصفة عامة يمكن القول بأن النساء مسموح لهن بالسيطرة الكاملة على مزرعة البيت وحدودها واضحة ومحدودة ويمكن القول أن هناك ثلاثة أنواع من الأراضى :

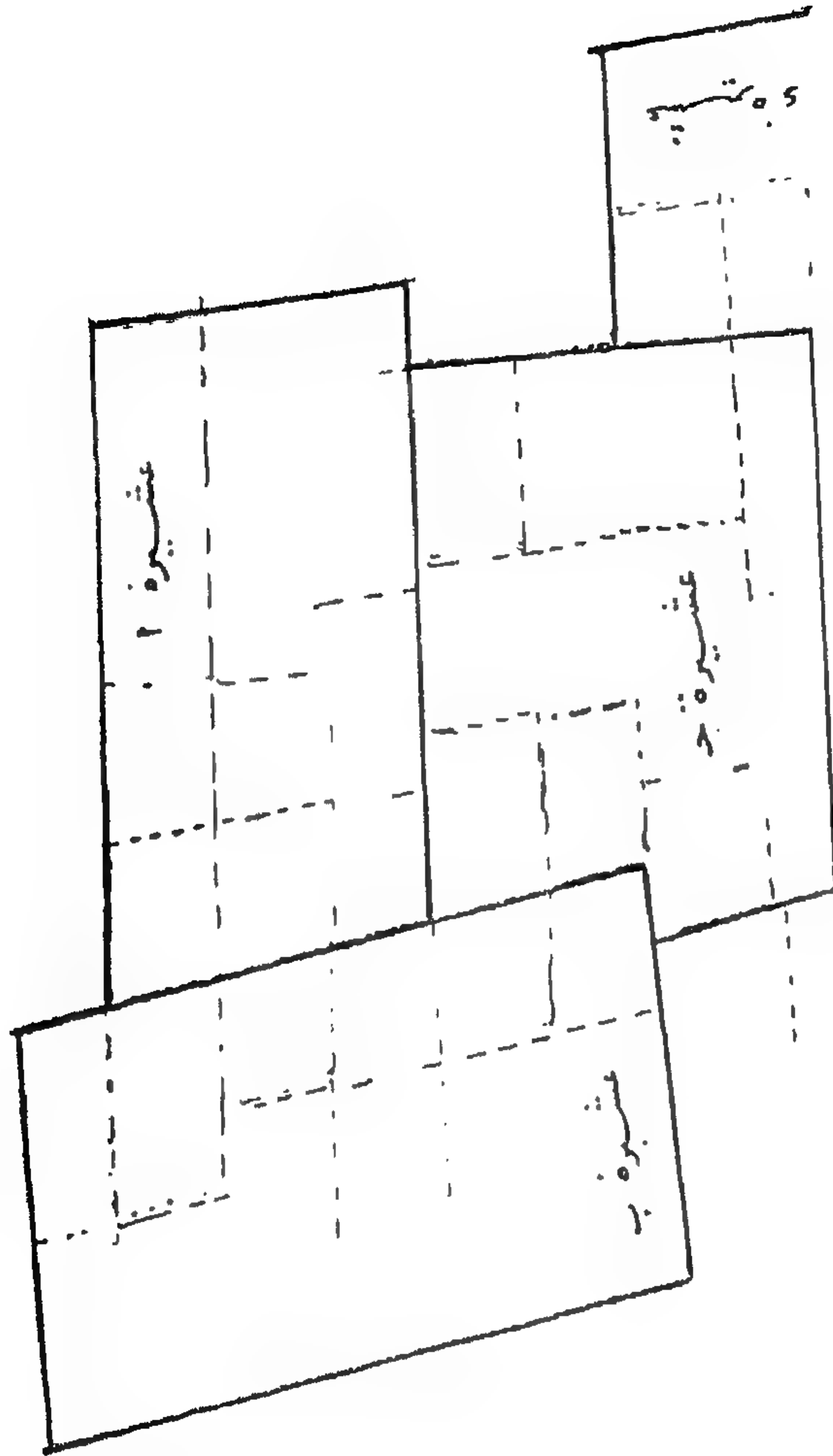
أ — الأراضى المزروعة أو المهيئة للزراعة وتلك تمثل نوعا من الملكية الفردية الكامنة من خلال حق الإدعاء العشائرى ، وبمعنى أن العشيرة لها أرضها المحددة والتى فى نطاقها تظهر الملكية الفردية سواء للرجل أو المرأة .

ب — أرض خالية على امتداد الأرض المزروعة وتعتبر بمثابة مخزون أو احتياطى يمكن الاستفادة به بعد إستنفاد خصوبة التربة .

ج — أرض فضاء وهى المساحات الممتدة بين المناطق العشائرية المختلفة ،

وليس لاحد حق الإدعاء ، ومما تجدر الإشارة إليه أن الاقتناء العشائري يمدطى الحق فى الحصول على أرض فى أى مكان سواء فى نطاق الأراضى التابعة للجبل المحلى كـرلانجا أو فى نطاق القرى المحيطة . وهكذا نجد أفراد ينتمون إلى قرى مختلفة ، ولكنهم ينتمون إلى نفس العشيرة يزرعون جنباً إلى جنب فى منطقة واحدة ، ونظراً لإنباعهم نظام الزراعة المتنقلة وحصولهم على الأراضى الموازية فإننا نجد أن تداخل الملكيات بين العشائر أمر محتمل إلى حد كبير اذ مع مرور الوقت نجد أفراد ينتمون إلى عشائر مختلفة يزرعون جنباً إلى جنب (أنظر الشكل التوضيحي فى الصفحة التالية ٧٧) .

وهكذا نجد أن هناك نوع من الجوار أو التماس الفيزيقي بين سكان كـرلانجا من ناحية وسكان جبل تلشى من ناحية أخرى ، بل وبين هؤلاء والمناطق النوبارية الأخرى ، بمعنى أن ليس هناك فواصل طبيعية باستثناء الجبال نفسها التى تقع بين الأراضى الفسيحة الممتدة ، وأن كان هذا لا يمنع فى الواقع من تماس الأرض دون فواصل فى مناطق معينة . وهذا فى حد ذاته مدعاة لظهور مشكلات الخلاف على الأرض وادعاء الملكية ، خاصة إذا أخذنا فى الاعتبار أن مساحات معينة تهجر من حين لآخر لإنباعهم نظام الزراعة المتنقلة كما أسلفنا ، وحين ينتقل الأفراد الذين ينتمون إلى عشيرة معينة إلى الأرض المجاورة فى اتجاه أرض العشيرة الأخرى فإن الحدود تبدو أكثر وضوحاً وأكثر تحديداً ، أما إذا كان الامتداد فى الاتجاه العكسى فالحدود تصبح مائعة ، إلا أن هذا لا يمنع من وجود فاصل أو خط وهمى فى اذ هانهم عن حدود الأرض العشائرية سواء التى يستغلونها بالفعل أو تلك التى يمكنهم الانتقال إليها فى المستقبل القريب أو البعيد .



نسخة تخطيطية لملحقات الأرض بين العشائر الثلاثة

وفي هذا الصدد يذهب Nadel إلى القول ، أن هناك غموض في فكرة الأرض القبلية خاصة إذا تذكرنا أنه منذ أمد طويل فإن قبائل النوبا المختلفة ظلت في أماكنها الجبلية وفي زراعتها المحدودة في نطاق مزرعة البيت أو أسفل الجبل ، وأن كل المساحات الضيقة بين الجبال لم يكن يمتلكها أحد على الإطلاق وليس هناك حق ادعاء ويقول ، أن الإمتداد سوف يجعل الناس يرحلون إلى مسافات بعيدة جدا عن منطقة الإقامة في امتداد زراعاتهم ، بل سوف يجعلهم يبعدون عن الجبل وهذا في حد ذاته يجعل زراعاتهم غير اقتصادية ، (١) .

ومن ناحية أخرى وعلى المستوى المحلي فالتنازع نجد أن ملكية الأرض أو وضع اليد أو بتمبير ادق حق الانتفاع والاستغلال عائلي إلى حد بعيد حيث يباشر الزوج و الزوجة والابناء ذكورا كانوا أم اناثا نشاطهم الزراعي ليفي باحتياجاتهم ، فاذا انفصل أحدهم عن الأسرة لسبب أو لآخر يمنح قطعة من الأرض يستقل بها ، وعادة ما يحدث هذا عند زواج الابناء كما يحتم العرف التقليدي ، وتستقطع هذه المساحة من الأرض المشاع التي لا يزرع فيها أحد والى تعتبر من الناحية الاسمية ملكا للعشيرة ولا يستغلها أحد على الإطلاق ، ولا سيبل إلى ذلك سوى السؤال عما إذا كانت هذه الأرض تزرع بواسطة الآخرين أم لا ؟ وقد يذهب النزاع للحصول على أرض يمتلكها الغير (سيأتي تفصيل ذلك فيما بعد) ، وبصفة عامة فن الأرض الصالحة للزراعة في معظمها هذه الأيام خاصة تلك التي تقع على مسافة من جبل تلشي يملكها فيما يقول الاخباريون سكان كمداء من النوباويين إلا أن سكان تلشي يقومون بزراعتها واستغلالها مقابل نصيب من الانتاج ، وعلى هذا يمكن القول أن هناك خمس مصادر للحصول على الأرض .

(أ) حق الانتفاع بالأرض التي يملكها النوباويون من سكان كرلانجا منذ أمد بعيد وتلك تقع على الهضبة أو أسفل السفح مباشرة .

(1) Nadel. Op., Cit. P, 27.

(ب) حق الانتفاع بالأراضي التابعة لأهل ، كدء ، فضلا عن عرب المسيرية والخوازمية بعد استئذان شيخهم مقابل تقديم جزء من المحصول إلى أصحابها.

(ج) الحصول على مساحة من الأرض لاستغلالها وزراعتها من الأراضي التي يمتلكها (الأخوال) وسوف نشير إلى ذلك عندما نعرض لموضوع الوراثة.

(د) استعارة الأرض من الغير خاصة تلك التي لا يزرعها أصحابها لفترة من الوقت (للمرض أو السفر) على أن ترد بعد انتهاء تلك الفترة الزمنية ، وعادة ما يستثمرها المستفيد لسنوات طالما تطرح محصولا ولم تكن هناك حاجة إليها من قبل أصحابها الفعليين.

(هـ) البحث عن الأرض المشاع والداخلة في نطاق الملكية العشائرية والتي لا يستغلها أحد وتنظيفها وزراعتها ، وكفاعة أن من ينظف الأرض له حق الانتفاع دون سواه .

وعلى هذا نجد أن مفهوم الملكية التقليدي والمألوف والذي يعنى كما يقبول Hoöbl امتلاك الشيء الذى يعطى لصاحبه حقا خاصا فى استخدامه ، وبالتالي فإن على الآخرين أن يمتنعوا عن استخدامه ^٥ غير وارد بالنسبة للأرض فى الحالة

هـ ملكية الآبار ملكية فردية ومياهها مشاعة للجميع الحق فى استخدامها طالما توفرت المياه ، أما فى فترات الجفاف فإنها تغلق من قبل أصحابها حتى تفى باحتياجاتهم دون سواهم ، ولا ينبغى الاقتراب منها دون اذن مسبق ، ولا تستخدم مياه البئر فى بناء المساكن إلا فى الخريف ، أما فى الصيف فالمياه قاصرة على الشرب خاصة فى الفترة من ديسمبر إلى يونيو ، فإذا ما استنزفت وجفت احيطت فوهتها بالصخور والأخشاب وردمت بالتراب حتى يسهل اغلاقها وحتى لا تنجرف =

ب و د و ه باستثناء مساحات الاراضى التى يملكونها فى كرانجا أو تلك التى يحصلون عليها من أخوالهم عن طريق الوراثة ، أما فيما عدا ذلك فإنه يمكن القول أن لدينا نوع من حق الانتفاع لفترة من الزمن ، وهذا لا يمنع من أنهم فى كثير من الأحوال ما يبتاعون مزارع البيت خاصة عندما يحتاج اليه أحد الأبناء المقبلين على الزواج ، فضلاً ألا يكون مسكنه بعيداً عن مسكن والديه ، أو الرغبة فى اقتناء مزرعة هجرها أصحابها لسبب أو لآخر ، أما فيما عدا ذلك فإن المزارع البعيدة د مزارع السهول ، قد تعرض للبيع والشراء - وبصفة عامة فإن هناك تمييز واضح بين البيع للأقارب والغرباء أما فى حالة البيع للأقارب فإن هناك التزام متبادل بين أعضاء الجماعة القرابية ، ومن ثم يمكن القول أن ثمن الأرض هنا رهزى ولا يبالغ فيه ، أما إذا كان البيع للغرباء فإن هناك مبالغة فى التقدير ، وعادة ما يحدد الثمن وفقاً لنوعية الأرض ومدى خصوبتها ومساحتها وموقعها من الجبل ، وقد يسددون جزءاً من الثمن نقداً فضلاً عن عدد من الحيوانات والحراش ، ويتم ذلك فى الغالب فى حضور الشهود حتى لا يكون هناك ادعاء كاذب كأن تدفع بقرتان وثلاثة من الضأن واثنين من الخنازير مثلاً كـ ثمن لمزرعة البيت . وفى حالات أخرى يتناقص الثمن ليصبح دون ذلك بكثير كما هو الحال بين أفراد الجماعة القرابية ، بل قد تمنح الأرض على سبيل الهدية لأحدهم .

* * *

— السيول فجأة فتدفع التربة والطين إلى داخلها أو تردمها ، ومن ثم الحاجة إلى حفرها من جديد ويصل عمق البئر من ٥ : ٧ أمتار وعادة ما يهتمون بالجزء العلوى من البئر حيث تثبت الصخور والأخشاب صيانة وحماية من الاتساع (انظر صورة رقم) ، وأشهر الآبار فى المنطقة «ديسانى» و «كاسى» و «لاديرى» و «بيلالوه» و «تاسورادى» و «ساماتا» و «تورى» و «ميدامدوسا» وبصفة عامة فإن البئر يمكن بيعها أو التنازل عنها للأبناء وأبناء الأخت .

ثانيا : الرعى والحياة الرعوية :

ويأتى فى المرتبة التالية بعد الزراعة ويسمى بالمحلية ونحوه ، ويعتبر سكان كرلانجا من أكثر سكان جبال تلىشى عناية بالآبقار و قوة ، يشار كهم فى هذا سكان منطقته رأس الفيل ثم سرفاية وشوا،حقا اننا لا نستطيع مقارنة ما لديهم من آبقار بالأعداد الضخمة التى يملكها جيرانهم من عرب المسيرية الزرق أولئك الذين يتركزون حول جبال تلىشى خاصة فى فصلى الصيف والشتاء إلى أن تقل الأمطار فيتبحرون بماشييتهم إلى بحر العرب جنوبا أو شمالى كردفان بحثا عن الماء والغطاء النباتى . ولا تقتصر الماشية لدى سكان كرلانجا على الآبقار فلدبهم أعداد كبيرة من الماعز والضأن وكوفى ، والخنازير والدجاج البرى ويمكن القول انهم يعتمدون أساسا على الآبقار ، كما أن معرفتهم بتربية الماشية محدودة وليست لديهم مهارات خاصة إذا ما قورنوا بعرب السيرية الزرق ، خبراتهم لا تتجاوز العناية بها والأشراف على ارتيادها المراعى القريبة . يعالجسون الجراحات والاصابات التى قد تصيبها بالماء الساخن أو ببودرة لحاء الشجرة ، ولكن إذا فشل هذا العلاج تنحر على الفور ، ورعى الآبقار والماعز من الممام التى توكل للرجال ، فى حين يقتصر عمل المرأة على تربية الخنازير والدجاج ، وكقاعدة فإن نساء كرلانجا وتلىشى بصفة عامة لا يحملن الآبقار أو الماعز شأنهم فى ذلك شأن جيرانهم من الكورنجو ، والمساكين ، وتحاشى عملية الحلب هذه تأخذ صورة الاجتناب الحاد ، إذ أن هناك شعور بالخوف الشديد أو النفور أو الاشمتزاز إذا ما فكرت المرأة فى حلب الآبقار أو الماعز ، وهناك اعتقاد راسخ انه إذا شرب انسان من لبن حليته امرأة فإن أسنانه سوف تسقط على الفور ، وهذا مرده إلى عدم طهارة المرأة بسبب دم الحيض * وحتى إذا لم يكن الحلب أثناء فترة الطمث

* تمتنع المرأة لدى جيرانهم من سكان الانقسننا Ingassana عن حلب الآبقار =

فإن اللبن يفسد ويتلوث . وليست هناك تبرير لعدم ممارسة المرأة لهذا النشاط سوى هذا الاعتقاد ، ولا أدل على ذلك من أنهم يسمحون للفتاة دون سن الحيض بحلب الأبقار .

وتظل الأبقار بصفة خاصة خلال موسم الأمطار في المعسكرات الخاصة بها على مسافة قريبة من كرلانجا حتى موسم الجفاف حيث تساق إلى القرية أو على الأقل تأتي إليها ليلا ، في حين تدفع نهارا إلى السهول الفسيحة خاصة في شهري أكتوبر ونوفمبر وذلك مرده إلى توفر سوق النباتات في تلك الفترة في أعقاب قطع الحبوب مباشرة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن المياه تتوفر نسبيا في الخليجان والبرك بالقرب من سفح الجبل ، فاذا أضفنا إلى ذلك أن بقاءها في القرية ليلا فيه حماية لها من الضباع والنمور التي تنتشر عبر السهول الفسيحة بصفة خاصة ، بيد أن هذا لا يجمع من تفكير البعض في تشييد حظائر لماشييتهم في السهول ، والتي قد تستمر طالما كان هناك استغلال للأرض ، ثم تهجر بمجرد انتقالهم لأرض جديدة .

والغطاء النباتي كـشيف ويتوفر في كثير من المناطق المحيطة بالجبل ، ويبدأ في الانقراض والتلاشي منذ ديسمبر وحتى موعد سقوط الأمطار في مايو وبصفة عامة تقل الأعشاب في موسم الصيف «تمبالي» وتندعم الأعشاب كلية مع بداية موسم الرشاش «كوتورى» حينئذ يقدمون للماشية سيقان الدخن والذرة الشامية . وأهم المراعى الخصبة توجد في مناطق «تنقل» و «دويسة» و «لبلو»

== أيضا في فترة الطمث بصفة خاصة . ويعتقدون أن مجرد اقتراب المرأة من الأبقار في هذه الفترة يجعل لبنها يجف على الفور . كما نجد فكرة تحريم حلب اللبن لدى غيرهم من القبائل الأفريقية مثل قبائل الناندي في كينيا.

وهي المناطق الزراعية القديمة التي مجرها أصحابها بحثا عن أراضي جديدة، وعادة ما يجدون في غطائها النباتي البري ما ينفي باحتياجاتهم من الأعشاب مثل «الكوفي» وبصفة خاصة في الخيران الطيذية و«كتر» و«كتولو» و«كنفوري» و«تلمي» وسيقان نبات القصب «با» و«الكساء» و«كدلا» و«كنتو» وهذا الأخير يسود في التربة الرملية ويفضله الخنازير بالإضافة إلى بعض أنواع الذرة ونبات الحبيص، وجميع هذه الأعشاب يفضلها الماعز، ولا يخلو الغطاء النباتي من النباتات الضارة التي يحذرون الاقتراب منها مثل أعشاب «كرمتي» و«تنجدجا» و«تلمي» والتي يحذرون الاقتراب منها وتؤدي إلى مرض الأبقار وموتها على الفور.

وفضلا عن عدم درايتهم بالرعي وتربية الماشية على النحو الذي نجده لدى جيرانهم من عرب المسيرية، فإن هناك صعوبات كثيرة تواجههم في تربية الأبقار نظرا لتوفر الحشرات مثل البعوض والناموس الذي يؤثر على الأبقار فضلا عن ضآلة كميات المياه صيفا، بالإضافة إلى انتشار الأمراض بين الأبقار وبخاصة ذلك الذي يسمونه «جنكيل» ولا يعرف طريقة علاجه. والجدير بالذكر أنهم لا يعرفون تربية الإبل «كمله» وذلك نظرا لطبيعة المنطقة الجبلية التي كانوا يعيشون فيها فضلا عن أنها تقيد حركتهم كما يقولون على الرغم من أنهم يدركون فائدتها خاصة في نقل المحاصيل في فترة الحصاد (تأثير الاتصال الثقافي بالعرب).

وتحتل تربية الخنازير أهمية بالغة لدى سكان كزلانجا حيث يعهد إلى الذسماء برعايتها والإشراف عليها، وتستمد الخنازير أهميتها من اعتقادهم بقدسيته حيث تقدم كقربان للاله «موسلي» في مناسبات عديدة كما هو الحال في صلاة الاستسقام حين يقوم الكجور بذبحها على قمة الجبل متضرعا ومبتئلا أن ينعم عايمهم بالمطر*

* وعادة ما يقدم عند ظهور البرق في السماء.

ولا اعتقادهم أيضاً أن دمه حار ومن ثم فإنه يستخدم لعلاج الأمراض الجسمية أو النفسية المزمنة أو تلك التي يعتقدون أن مردها للحسد والعين الشريرة بصفة خاصة، وإن كانوا يركزون على دمه وعظامه ففي حالة رغبتهم درء العين الشريرة ويوازي بعض الدم والعظام في حفرة داخل المسكن الذي ينام فيه أولئك الذين أصابتهم العين الشريرة * أما في حالة الحسد والسحر فانهم ينثرون دماءه كما سوف ترى . ولا تقتصر أهمية الخنزير على ذلك فما زال يقدم كجزء من المهر في حالة الزواج نظراً لأهميته البالغة .

وتهتم النساء كما أسلفنا بتربيته ورعايته رعاية بالغة حيث يخصص له مسكن خاص وآنية للطعام والشراب ويقدم له الذرة ونفاية المسكن باستمرار فإذا ما كبر يتجول في جرية تامة خارج المسكن وداخله بحثاً عن النفايات والقاذورات فضلاً عن بقايا المريسية ، وتتكاثر الخنازير بسرعة هائلة إذا قورن بغيره من الحيوانات ، إذ تلد الأنثى سنوياً في الولادة الواحدة ما بين ٦ و ٩ خنازير، حيث ترضع صغارها وتحميها وتدافع عنها، ويعتقدون أن الحيوانات جميعها (الأبقار والماعز والضأن) يمكن أن تتعرض للحسد والعين الشريرة إلا الخنزير لدماثة الحارة، وإن كانت الأمراض التي تصبه على الرغم من قداسته ليس لها علاج على الإطلاق مثل ورم الحلقوم.

ويمكن القول بصفة عامة فيما يتعلق بالثروة الحيوانية أن لدينا وظائف محددة يمكن أن تعكس أهمية الماشية في مثل هذا المجتمع :

١ — الهدايا الملزمة تجاه الجماعة القرابية خاصة الأبناء وأبناء الأخوة والأخوات حيث المساهمة في دفع المهر وهذا تقليد معترف به في كثير من جبال

وفي أحيان أخرى يذبحون الكلب لتحقيق هذا الهدف وإن اختفت تلك للظاهرة الآن

النوبا غير تلمشى، هذه الالتزامات تتمثل في تقديم عدد من الأبقار أو الضأن أو الخنازير وبصفة خاصة من قبل الخال لأبناء الأخت عند وصولهم إلى سن البلوغ واجتيازهم شعائر التكريس.

٢ — تقديم القرابين في المناسبات العائلية كملك التي تقدم عند إقامة شعائر الدهن، وهذا قد يقتضى المساهمة أحيانا بأعداد كبيرة نسبيا من جانب الورثة للوفاء بالتزاماتهم أو كذلك التي تقدم بمناسبة الختان، أو تلك التي تنجر في مناسبات سقوط الأمطار الاصابة بالعين الشريرة أو السحر.

٣ — تبديد جانب من الثروة الحيوانية (أبقار، ضأن من أجل دعم المركز الاجتماعى أو تحقيق مركز أفضل، كاستقديم الماشية حية في بعض الأحيان لأحد الزعماء على سبيل الهدية .

• • •

ثالثا : الصيد:

ويحتل الصيد دورا هاما فى اقتصادهم التقليدى للوفاء باحتياجاتهم من المواد البروتينية بصفة خاصة، فضلا عن الجلود التي يستخدمونها فى كثير من الأغراض، وتقدم البيئه الكثير من التسميات المتاحة لما تجود به من حيوانات بريه مثل القروء والغزلان والنعام وأبوشوك، يرو، وهوفى حجم الخنزير وينطى جلده شوك غزير، والكيكو أو الارنب الجبلى (لامو) والجنزير البرى وأم قرن وأم درياناء وهذا الأخير مثل القطه، والدجاج البرى، و«التيتل»، و«برسسته» فضلا عن كثير من الحشرات وأهمها الجراد. وجميعها تؤكل. وعادة ما يتجهون للصيد صيفا بعد انتهاء موسم الزراعة وقد يكون فرديا أو جماعيا.

أما الصيد الفردي فيأتي مصادفة أو عند الحاجة كأن يصطاد أحدهم قردا ، أو ابنها جبليا أو دجاجا بريا بطريق المصادفة ، وقد يكون هذا في الصباح الباكر أو في المساء أو عند القبولة للهدوء الذي يخيم على المنطقة وإنعدام الحركة الأمر الذي يعطى للحيوان حرية الحركة خارج نطاق الخافى الطبيعية ، وعادة ما يستخدمون البنادق أو الخراب أو العصي والتي يمكن الحصول عليها بسهولة بالغة ولو اقتضى الأمر استعارتها من الأخرى أو أفراد الجماعة القراية .

أما الصيد الجماعي ، فهو نوعان ، الأول ويسمونه « داري » حيث يخرج القادرون على الصيد جميعا ، ويتم الإعلان عنه على غرار ما يحدث في جبال الإنقسناء عن طريق النفخ بالبوق « داريك » أو « تانرو » أي قرن البقر وذلك بعدة مرات مع غروب الشمس ، وفي الصباح الباكر ، يجلس زعيم الصيد أو الداعي إليه « تاتيلي » في الخارج على أرض مرتفعة يسمونها بالمحلية « كونيئينو » أو بيت النمل حيث يفد الراغبون في المشاركة ، فإذا ما تجمع الحشد ، فانهم يخططون للصيد ويحددون المنطقة التي سوف يرتادونها حيث الإبتها إلى الالة « موسلي » ببعض الإبتهالات ثم يتوجهون على الفور لبيت النمل * أو « الكونيئينو » حيث يرشق الزعيم رمح فيه فاذا ما خرج نمل وفير تغاملوا بصيد كبير ، فاذا ما صادفوا نملا قليلا ففي هذا دلالة على ضآلة حظهم اذا خرجوا للصيد *** فاذا ما عقدوا العزم على الخروج للصيد تلقوا توجيهاً وأشارات الزعيم .

* ويحللون اختيارهم لبيت النمل لحركته المستمرة وتعاونته في البحث عن طعامه ومن ثم جاء اختيارهم لبيت النمل على سبيل التفاؤل .

** وقد يضعون بعض التمباك على بيت النمل خارج الحفرة ، فاذا تجمع نمل كثير ففي هذا دلالة على وفرة الصيد والعكس صحيح كما يعتقدون .

أما النوع الثاني فيسمونه « كنيس » حيث يخرج عدد محدود ثلاثة أو أربعة من الشبان بعد اتفاقهم على الصيد ، وقد يقتسموا الغنيمة سويا بعد الانتهاء منه ويثرون العودة ليلا حتى لا يتجمع الناس ، وبالتالي يتضاءل نصيبهم فيها يحصلون عليه ، وهذا على النقيض من الصيد الأول « داري » حيث جرى العرف على أن يسلم الشبان صيدهم إلى الآباء والذين يتولون بدورهم توزيع الصيد على بقية الأبناء والأخوة والأصدقاء وفقا ليرونه ، وعادة ما يحرسون على تقديم بعض الصيد إلى المسنين والمرضى . ويقتسمون الصيد دون تفرقة بين من يشاركون ومن لا يشاركون من الأقارب والجيران .

والجدير بالذكر أنهم يبررون فشلهم في الصيد بأنه إرادة الله وأن موسلي لم يشأ أن يعطيهم وعلى حد تعبيرهم « أما لي منافي » ، وقد يرجعون ذلك إلى أن زعيم الصيد أو زفخ البوق « داريك » لم ينفخ جيدا ، وقد يقتضى العودة للصيد ابتهالات للاله بالا يحدث ذلك مرة أخرى ، وعادة ما يختارون منطقة مغارة للمنطقة الأولى .

وتستمر جولاتهم في الصيد طوال أشهر الصيف على فترات متقطعة حتى بداية العمل في المزارع ، وهم يفضلون الليالي المقمرة ، وعادة ما يخرج الرجال دون النساء ويكثون عدة أيام من ثلاثة إلى خمسة أيام وتختلف أساليبهم وأسلحتهم في عمليات الصيد هذه . فقد يشعلون النار لصيد الجراد ، وقد يلجأون لنفس الوسيلة إذا ما أذكوا أن إحدى المناطق المليئة بالأعشاب البرية تكثر فيها الحيوانات ومن ثم فإنهم يلتفون حولها ويشعلون النار ، وحين تخرج الحيوانات هاربة ينقضون عليها بالبنادق أو الحراب أو العصى . وفي أحيان أخرى يستخدمون الأسلحة النارية في صيد أبو شوك والذي يسكن الإحجار ويحتاج إلى مهارات

خاصة فى الصيد ، وقد يقتنى أثره أحد ثقاتهم ويقبض عليه فى مخبئة حيث ينجر على الفور ، فاذا ما أرادوا صيد الغزلان فانهم يتجهون إلى مناطق معينة مثل «ورينا» وجبيل «كرماوا» حيث يتجمع الغزلان فى مناطق المياه ومن ثم يصطادونها عند إرتيادها الماء ، وعادة ما تكثر جموعها فى شهرى إبريل ومايو عندما تنحسر المياه عن بعض المناطق الأخرى ، وكذلك فان لهم أساليبهم الخاصة فى اصطياد القروء والخنازير البرية ودجاج الوادى والأرانب البرية فضلا عن الأسماك وتلك الأخيرة يحصلون عليها من الخيران مستخدمين حراهم ... وعادة ما يؤكلون لحومها جميعا دون استثناء فضلا عن استخدامات أخرى ، فعلى سبيل المثال يستفيدون من جلود الغزلان فى صناعة القرب ، ومن ريش العنم وزيتته فى علاج الكسور وأورام العين وفى الرقصة الشهيرة التى أشرنا إليها رقصة «تنقلى» ورقصة «الكبها» ويعتقدون أن لحوم أبو شوك تفيد فى علاج اليرقان «اصفرار العين» ويستخدمونه كفاتح للشهية .

• • •

تقسيم العمل والتخصص المهني:

ان تقسيم العمل فى كرابجا يقوم فى أساسه على روابط القرابة والمهارة فضلا عن روابط الجوار، فهناك درما أدوار محددة ووظائف مخصصة تستهدف انتاج وتبادل السلع والخدمات أو المساعدات بين أولئك الذين ينتمون إلى جماعة واحدة ، وفى الحقيقة ان هذا العمل الجمعى يأخذ شكل «نفير» أو ما يسمونه

* النفير : ظاهرة معروفة فى جميع أنحاء السودان إلا أنه يختلف فى تنظيمه ونوعية وعدد المشاركين وفق عادات وتقاليد المناطق المختلفة ، فالقور مثلا رقون بين نفير «التوزى» النفير العادى حيث يقدم الشراب والطعام =

بالمحلية «كوجا»** وهي عملية اقتصادية اجتماعية لها تنظيمها الخاص على الرغم من أن المشاركة فيها تطوعية إلا أنها تأخذ صورة الحتمية أو الإلزام إذ يقضى العرف العشارى بضرورة الاستجابة لدعوة صاحب النفير والذي يحرص في العادة على الاعلان عن نفيره في موعده سابق أو عند المشاركة في نفير آخر ، وقديرسل أحد أحد أبنائه الاعلان لدى أولئك الذين لا يعرفون موعد النفير فاذا ما تعددت الدعوة للنفير من جانب الأقارب أو الأندباء أو الجيران في يوم معين، فإن العرف يقضى بتقديم المساعدة لأولئك الذين التزموا بالوقوف معهم في مواقف مماثلة أو الاستجابة لأولئك الذين أبلغوه عن نفيرهم أولا ، وقد تنقسم العائلة فيما بينها للمشاركة كأن يذهب الرجل للمساهمة في نفير ، في حين تذهب المرأة للمشاركة في نفير آخر أو أحد الأبناء مثلا ، على أن يعلن عن ذلك ، كما يقضى العرف بأن يشارك أولئك الذين ينتمون إلى طبقة عمرية واحدة «المكرسين معا» في أى عمل يشارك فيه أحدهم إذا لم تكن لديه التزامات هامة في هذا الوقت . وعدم الاستجابة بالمشاركة على أى مستوى دون مبرر أو عذر، شترتب عليه عدم الوقوف والمشاركة

== وبين ما يسمونه «بمباني» حيث يشارك عدد كبير من الناس ويذبح الضأن والماعز وعادة ما يقام في حالة زراعة أرض عمدة أو مزارع العمات (امهات الزوجات .

(انظر د. عبد النفار أحمد ، الاثنوبولوجيا الاقتصادية وقضايا التنمية ، دار التأليف والترجمة ، جامعة الخرطوم ، ١٩٧٥).

• ولا يختلف عملية «الكوجا» هذه عما نجدها لدى جيرانهم في جبال الانقسنا خاصة في منطقة «بار» حيث تعبر عن مظهر من مظاهر التضامن والشعور بالانتماء النائج أساساً عن القرابة والنسب والجوار. (انظر فاروق اسماعيل ، اثنوجرافيا الانقسنا ، دار الناشر الجامعى ، ١٩٨٠ ، ص ١٠٢ وما بعدها).

في مواقف مماثلة ، عند الحاجة كزراعة الأرض (النظافة ، الحرث ، الحصاد) أو عند بناء المسكن مع اقتراب سقوط الأمطار ، أو حفر الآبار أو بناء أسوار الذرائب وعادة ما يشرف صاحب الدعوة على العمل وتوزيعه وتحديد الأدوار حيث يتولى الرجال عمليات الحفر أو قطع الأخشاب أو إقامة الأسوار أو بناء الجدران أو دق العيش * في حين تقوم النسوة بإعداد الطعام وجلب الماء والخطب وتجيز القش وكذلك طحن العيش وعصر السمسم بعد تجفيفه فضلا

* كما يقوم الرجال من ذى المهارات الخاصة بصناعة بعض الأدوات الزراعية كالفرار والمدفاق والملود والسكاكين والحراش ، فضلا عن استخراج العروق المستخدمة في علاج الأمراض وتلك قاصرة على الكجور المتخصصين ، بالإضافة إلى صناعة بعض أدوات الصيد كالسراك ، وكذلك صناعة رصاص البنادق وفي تلك الأخيرة يجمعون التربة المختلطة بفضلات الانسان ويضعونها في إناء صغير مثقوب ثقوبا صغيرة جدا ثم يجمعون الإناء الأول في إناء آخر أكثر اتساعا ، ويسكب الماء فيترسب من خلال ثقوب الإناء الأصغر وبعد الحصول على الرشح الناتج يغلى في النار ثم تزال الرغوة الناتجة ، وتستمر عملية الغليان حتى يحمر لونه ، فيصب في أنية من القرع « لاندى » وتبرد حتى يتجمد ، ثم يجمعون بعض فروع الأشجار الموند ولا فيا أو الاجوفا حيث تحرق هذه الفروع ويأخذ الفحم الناتج ويخلط مع الناتج المتجمد ويترك حتى يجف تماما ، ثم يختبرونه لمعرفة مدى صلاحيته ، بأن يشعل عود من الثقاب في جزء يسير منه فإذا كان سريع الاشتعال والتوهج كان صالحا ، فإذا لم تتحقق فعاليته يزداد الفحم بعد ذلك ، يضاف إليه مادة الكبريت ويحصلون عليه من المدن القريبة وتخلط بالبارود المصنوع محليا على النحو السابق الإشارة إليه ، ثم يأخذون الناتج ليوضع في فوارغ الرصاص .

عن اعداد المريسة . وقد تساعد المرأة في كثير من العمليات الأساسية التي يقوم بها الرجال كتنظيف الأرض وبنو الحبوب والحصاد وعمليات التسميد وتعبئة الانتاج (انظر صورة رقم ١٠، ص ٦٠) فضلا عن العمليات المنزلية المألوفة كصناعة الأبرام و «الوقاية» ما يوضع فوق الرأس لحمايتها عند الحمل ، وهكذا نجد أن دور المرأة حيوى وهام للغاية إذ تنشط بكثير من الأعباء ، أما العمليات الرعوية فهي قاصرة على صغار السن من الجنسين خاصة في المراعى القريبة المتاخمة لكرلانجا وان كان هذا تحت اشراف الآباء والامهات .

ومن المقرر ثقافيا أن قيام الرجل ببعض الاعمال التي تضطلع بها النساء كحلب الماء أو الحطب وحمله على الرأس بصفة خاصة وطحن العيش ، الخ تجلب العار والمهانة ، اما إذا اقتضت الضرورة لمرض الزوجة أو وفاتها وغياب الابن — فيسمح له بحلب الحطب والماء وعادة ما يحمله على ظهره ، كما يقضى العرف بالألا تقوم النسوة بحلب البقر كما أسلفنا ، أما فيما عدا ذلك فان قيام المرأة بأى عمل من العمليات الرعوية أو الزراعية ينظر إليه بعين التقدير والاحترام .

والجدير بالذكر أن فريق العمل الأساسى فى مزارع السمبول يتكون فى العادة من الرجل وزوجته أو زوجاته والأبناء إذا كان سنهم يسمح بالمشاركة فى الأعمال الزراعية، والزوجات كمساعدة لا يعملن معا خاصة فى مزارع البيت لأن لكل مساحتها الخاصة ، وقد يساعد الرجل زوجته أحيانا فى بعض العمليات التى تتطلب الجهد مثل النظافة وعمل الأسوار ، وبديهي أن المرأة لها السيطرة المطلقة على انتاج المزرعة ، وعلى الرغم من أن «نادل» يذهب إلى الزعم بأن النساء لا يعملن مع أزواجهن فى المزارع البعيدة ، إلا أن هذا نعيم غير دقيق إذ جرت العادة على أن تشارك النسوة الرجال فى معظم العمليات الزراعية كالنظافة وتنقية الحشائش

والحصاد ، وبصفة عامة فإن فريق العمل الجمعي ينكش إلى حد كبير بعد زواج
الآبناء الذكور والاناث أو بعد موت الرجل أو المرأة ، كما أن كبار السن يقتصر
نشاطهم على المساحات القريبة من البيت ، إلا أن هناك تغييرات يمكن أن تطرأ
على فريق العمل هذا ، فقد يتسع مجال العمل في مناسبات خاصة ، حيث يشارك
الأقارب والانسباء والجيران والأصدقاء على شكل زفير ، كما ذكرنا من قبل قليل
خاصة المزارع البعيدة عند زراعة الدرة والسهم والقطن أو عند القيام بعمليات
للنظافة وتنقية الحشائش وإقامة الأسوار للأرض الجديدة ، وإن كان هذا يتوقف
على الإمكانيات الاقتصادية لهؤلاء المزارعين ، والذين يستطيعون الأعداد لهذا
العمل الجمعي حيث يقدم الطعام الوفير وشراب المريسة .

ويرتبط العمل بنوع من الهجرة الموقته حيث ينتقل فريق العمل الجمعي (الرجل
وزوجاته وأولاده) إلى المزارع البعيدة لفترة قد تمتد إلى نحو عشرين يوما أو
يزيد خاصة في فصل الخريف للزراعة أو على فترات الحصاد ، بيد أنهم يعرفون
نوعا آخر من الهجرة الموسمية ، وعادة ما تتم في أواخر ديسمبر وأوائل يناير بعد
انتهاء عملية الحصاد حيث يهاجر الكثير من الرجال (وقليل من النساء) إلى المدن
القريبة مثل كادقلي والسدنج والابيض والخرطوم ، وإن كانوا يفضلون تلك
الآخيرة لانساع سوق العمل ووجود مجالات للعمالة في قطاع الخدمات والأسواق ،
وعادة ما يزداد حجم هذه الهجرة خاصة في فترات السيول التي تدمر المحاصيل
أو عند هجوم موجات الجراد على الزراعة ، وكانوا في الماضي يهاجرون في فترات
الجدب إلى المناطق البعيدة ، ثم العودة مع سقوط الأمطار وبصفة عامة فإن
وجود بعض الماشية يحول دون هجرة جميع أفراد الأسرة ، ومن ثم تقتصر الهجرة
على الرجال دون النساء ، ولا شك أن هذه الهجرة المماودة ، وسهولة الانتقال

بين كرانجا ومركز لقاوو بصفة خاصة ومنها إلى المدن القريبة يلعب دورا هاما في التنير الثقافي على نحو ما سوف نرى في الفصل السادس .

وعلى هذا يمكن القول أن هناك خصائص أساسية أو ملامح تميز هذا الاقتصاد

التقليدي في كرانجا ونوجزها فيما ين :

أولا : انخفاض الانتاجية :

طبيعي أن انتاج مساحة من الأرض يتوقف على مدى وكيفية الاستغلال من ناحيه ومدى توفر الأيدي العاملة والخبرات من ناحية أخرى وتلك محدودة ، فضلا عن نوعية الوسائل والأدوات التقليدية المستخدمة ، أضف إلى ذلك أن اتباعهم لنظام الزراعة المتنقلة جعلهم يتركون الأرض بعد فترة وجيزة من زراعتها .
ثانيا : الاكتفاء الذاتي والظروف البيئية :

على الرغم من انخفاض الانتاجية الزراعية فإن هناك نوع من الاكتفاء الذاتي خاصة فيما يتعلق بإنتاج الزراعي أو يسمونه بالمحلية « كيماسافورت » أي ما يستخرج من الأرض كالذرة والسمسم والفول واللوبياء والبامية والدخن هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن الغطاء النباتي الكثيف يني باحتياجاتهم في كثير من الأغراض الأخرى كبناء المساكن أو صنع الأدوات ابتداء من عصا الحفر إلى تلك المواد التي تستخدم في صناعة البارود ، وهذا يتوقف إلى حد كبير على الأمطار ومعدلات سقوطها . فإذا لم يسقط المطر أو كانت معدلاته دون حاجتهم ، فإن الانتاج يكون قاصرا ومحدودا ولا يني بمطالباتهم ومن ثم الهجرة على النحر السابق الإشارة إليه ، أو بيع بعض الماشية للحصول على احتياجاتهم الأساسية من الذرة والسمسم وما إليها . الخ وبصفة عامة فإن اعتمادهم على السوق الخارجي محدود للغاية ويكاد يكون قاصرا على بعض السلع كالسكر والشاي والكبريت والأقشة والأسلحة والسكاكين وما إليها .

ثالثاً : ضالة التنوع الاقتصادي :

لإنعدام فرص العمالة خارج النطاق الزراعي والرعي ، فليس هناك أي مصدر للإنتاج غير الأرض ، وبالتالي فإن الصناعات اليدوية محدودة للغاية لوجود حد أدنى من المعرفة ، التكنولوجية كما أن العمل في التجارة في أضيق نطاق ، إذ عادة ما يحرصون على الإنتاج من أجل الوفاء باحتياجاتهم المباشرة وتخزين الفائض في صوامع خشبية عدم سقوط الأمطار ، وتعذر الزراعة في العام التالي ، ولعل هذا هو السبب المباشر في وجود الهجرة الموسمية إلى المدن القريبة بحثاً عن فرص التشغيل في قطاع العمالة والخدمات .

رابعاً : التبادل والمقايضة ، انقباضاً :

العلاقات الاقتصادية تقوم في أساسها على التبادل والمقايضة سواء على النطاق المحلي أو الخارجي ودائرة العلاقات في هذا المجال محدودة ، حيث تبادل السلع المتاحة والوفرة بأخرى يحتاجون إليها ابتداء من الأرض إلى الإبقار والخنازين والحبوب وما إليها ، وعادة ما تقسم السلعة حيث الاتفاق على القيمة المتعارف عليها ، كان يكون المقابل في حالة الحصول على أرض الغير بالحيوان مثلاً (مزرعة البيت مقابل أربعة أو خمسة رؤوس من الماشية) ، بيد أن هناك تفرقة بين الأقارب والغريباء في تقييم السلعة حيث تنخفض القيمة بالنسبة لأولئك الذين ينتمون إلى الوحدة القرابية . كما يتبادلون الماعز من أجل الشيران والإبقار ، وأن كانت القيمة تختلف من منطقة لأخرى حيث تقدر البقرة في الغالب بنحو من ١٥ إلى ٢٠ ماعز والشاة بما عزين ، وكقاعدة فإن الزيادة القابلة للتلطف في المحاصيل الزراعية تستبدل بمقابل الحصول على الماشية للوفاء بالتزامات الجماعة القرابية كدفع المهر مثلاً للأبناء أو أبناء الأخت أو عند إقامة شعائر الدفن ، كما تبدو المقايضة

في محاولاتهم الحصول على الفؤوس الحديدية أو الأسيرة أو الطبول الخشبية أو الدروع أو الرماح والخرز الملون... الخ ، وعادة ما يقدمون الحيوان أو الحبوب كما يستخدمونها للحصول على بعض الأواني المصنوعة محليا ، حيث تقوم النسوة في العادة وعلى نطاق واسع بصناعة الأواني الفخارية ^٥ وتقدير السلعة كما أسلفنا يتفاوت من منطقة إلى أخرى ووفقا لمدى الأهمية أو الحاجة ، كما يختلف باختلاف حجم التبادل أي أن هناك أهمية للعرض والطلب وأن كانوا بصفة عامة لا يعرفون المغالاة في حساب القيمة التبادلية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن نجاح الصفقة يتوقف على المطابقة التامة لاحتياجات الطرفين من هنا جاءت أهمية التبادل المباشر دون وساطة ، وقد ساعد على ذلك أن القيمة الاسمية للسلعة متعارف عليها منذ أمد بعيد ، وأن هناك الكثير من المرونة في عملية المقايضة تلك ، أن من يريد نسلا لسكين من أحد الحدادين عليه أن يقدم عبوة من الذرة أو السمسم أو خنزير مثلا... كما يمتد التبادل إلى الخدمات كما في حالات الوشم والختان وخدمات الكجور لعلاج المرضى حيث يقدم الدجاج والخنزير والقطن كمتقابل . والجدير بالذكر أن تقدير القيمة الاسمية يتم من خلال وحدة التعامل التقليدية التي يسمونها « تزيمة » فهناك ما يعادلها من المحاصيل أو الماشية أو الفؤوس أو الرماح ، والجدول التالي يوضح لنا قيمتها المتعارف عليها في علاقتها بعناصر الثروة الأخرى المتاحة :

٥ من الطمي المضاف إليه بعض الماء ، إذ يشكل ويخفف ويسوى بقطعة من الحجارة ويحرق في الرماد الجاف (رماد روث الإبقار) والأعشاب ، ثم ينخرف بالطين الأحمر ، وتختلف أشكال هذه الأواني فمنها المسطحة الكبيرة الحجم أو المستديرة أو الطويلة ذات الفمحات الواسعة .

عناصر الثروة المتاحة	وحدة التعامل ، التقييم ،
عدد	
٣ فتوس	تقييم واحدة
ثور واحد	عشرة تقييمات
بقرة واحدة	ثلاث عشرة تقييمات
خنزير واحد	أربعة تقييمات
ماعز واحد	تقييمتان

هذا فضلا عن تقييم الحبوب بمكاييل خاصة ، آنية من القرع ، ومن ثم تقدر قيمة المحصول من خلال هذه الوحدة السابق الإشارة اليها ، وعلى أساسها يتم التبادل ، وكانوا إلى عهد قريب يقومون بنوع من المقايضة مع سكان المناطق المجاورة من الداجو Daju وكندا Kamda ، حيث تتم عمليات التبادل من خلف حاجز من الحجارة والصخور يرتفع إلى نحو متر أو يزيد حيث يقف كل من المتبادلين في جانب محدد ويقذف كل بساحته للجماعة الأخرى دون عبور الحاجز خشية أن يقع في الأسر أو يتخذونهم كعبيد ، وعادة ما يتم التبادل في هذه الحالات إذ يقدم التلشيون ومنهم سكان كرلانجا المحاصيل الزراعية كالذرة والسمسم واللوبياء وما إليها في مقابل الحديد سواء على هيئة آلات زراعية كالقاس « كمو ، أو ، كافا ، والحفار « داسا ، أو سكاكين أو حتى لمجرد الحصول على خام الحديد .

خامسا : أهمية السلعة وتدرتها:

التقييم السليم يتوقف على أهمية السلعة من ناحية ومبدأ العرض والطالب من ناحية أخرى فالحديد مثلا من أغلى السلع وأكثرها أهمية للحاجة اليه في صناعة الأدوات الزراعية والرماح بل واستخدامه كجزء من المنهج فضلا عن أهميته في صناعة القوس الشعاريه والجنائزية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى صعوبة الحصول عليه لتدرته، ومن ثم فإن هاتين الخاصيتين الأهمية والندرة جعلت منه وسيلة أساسية للتبادل ، وقد يحصلون عليه مقابل الخنازير والماعز أو الدجاج أو جلود انزراف أو كميات من المحاصيل النفليدية السائدة.

* * *

الفصل الرابع

فى الضبط الاجتماعى

لا شك أن لكل مجتمع مجموعة من القواعد السلوكية المرتبطة بالمعتقدات الدينية والأخلاقيات والى توجه السلوك ، هذه القواعد هى التى تملى على الأفراد كيف يتصرفون ، وعلى أى نحو يكون سلوكهم ، ومن ثم تكون بمثابة خط متعارف عليها تستهدف تحقيق الضبط الاجتماعى وتضع الحلول والجزاءات لأولئك الذين لا يأخذون فى الاعتبار هذه القواعد السلوكية ، من هنا يمكن القول أن جماعة النوباريين لديهم شأنهم فى ذلك شأن الجماعات الأخرى وسائلها الفعالة فى تحقيق الضبط ومواجهة الانحراف فى حينه ومن ثم فإن معالجتنا فى هذا الفصل تستهدف الكشف عن الممارسات التى تدفع الأفراد لى يتوافقوا مع أنماط السلوك المتوقعة فى ثقافتهم ، هذه الممارسات التى تحددها قوانينهم العرفية السلوكية ، والعرف النوبارى بسيط للغاية ويتمثل فى مجموعة من المفاهيم أو الأفكار تتضمن توجيهها خاصا ، ومن ثم الحكم عليها إيجابا أو سلبا كأماط للسلوك المرغوب أو غير المرغوب بهدف المحافظة على البناء الاجتماعى التقليدى وما يحويه من علاقات اجتماعية ، اذ يجب على الفرد وعلى حد تعبير Ross « أن يحدد سلوكه ويتكيف فى إطار سلوك الآخرين بطريقة آية ميكانيكية لا يشعر معها بسطوة الجماعة التى فرضت عليه قوالب ومعايير السلوك الجمعى (1) » . وعلى هذا يمكن القول أن للعرف فى هذه المنطقة بمثابة الموجه الأول للسلوك ، فى حالات الخلاف أو النزاع مثلا والذى يقتضى

(1) Ross; Social Control, A Survey of the Foundations of order, N.Y., 1901, P.5

المطاردة للشأرحين تذهب عداوات الدم ، فان العرف يقضى بعدم التعرض لأولئك الذين يلوذون ببيت الزعيم ، كما يقضى باللجوء في كل حالات النزاع الحادة إلى الزعيم بحثا عن النصيحة أو لعرض قضاياهم من أجل التحكيم ، هذا العرف ذاته هو الذي يقضى بالاستخفاف أو الاستهزاء بالارملة التي تهمل أولادها وتكثر ولا تحترم قواعد الزواج الليفراقى أو طرد أولئك الذين يرتكبون جرائم القتل العمد وابعادهم عن طقوسهم الدينية واحتفالاتهم القبلية ومشاركتهم في الحياة العامة . وبايجاز يمكن القول أن العرف النوباوى يضع تصنيفا للسلوك الانحرافى يقسوم في اساسه على حجم الجريمة ونوعية الانحراف ، وبالتالي تقييم الخسائر المادية والمعنوية التي تلحق بالمنجى عليه ، ومن ثم تكون الجزاءات وفقا لمسمى التأثير المادى والمعنوى ، وبصفة عامة يمكن تصنيف الجريمة أو الانحراف في كرتان بين الاعتداء على الأرواح (القتل ، الاصابة ، الزنا ، السحر والعين الشريرة) والاعتداء على الممتلكات (الأرض ، المسكن ، الثروة الحيوانية ، الآبار ..) كما انه يفرق بين الجزاءات التي يفرضها على أولئك الذين ينتمون إلى العشيرة أو أولئك الذين يقترفونها من خارج النطاق العشائرى ، أى أن الذنب والاثم ينظر اليه نظرة متباينة وفقا للبدى الاجتماعى للآثم واعنى به درجة الانتماء العشائرى.

وسوف نحاول هنا أن نعرض لوسائل الضبط الاجتماعى فى كرتان للتعرف على العرف السائد والذي يعمل بكفاءة لتحقيق التوازن الاجتماعى ، وهذا يقضى منذ البداية أن نتعرف على الزعامة التقليدية فى تلمشى ، أى أولئك الذين يناط بهم، اتخاذ القرار ومدى تأثيرهم على مواقف الآخرين ، واستجابات الأفراد ومدى استعدادهم للمسئولية الفردية أو الجماعية . ان هؤلاء القادة يمكن تصنيفهم وفقا لاعتبارات خاصة ويجمعون بين النزعة الروحية والدينية على نحو ماسوف ترى :

السكر والسكان

کود ماہانہ

صافي الملوك والزعماء.

abanyora

مسجد السجود السلطان

المسجون القاصية وحامل

الرجح

五、

«الزعامة التقليدية في جبال زليشي»

21-1-5

کچور انزرا

الطائر
كجور

کھجور الہیہ
اور الطرب

١٥٤

وكما هو واضح فان التلشين ومن بينهم سكان كرانجا يسمون زعيمهم الاكبر
كيورامانتا أو الكجور السلطان وتعني « سيد الرمح » ونفس هذه التسمية تجدها
لدى جيرانهم من قبائل الدنكا اذ يسمون زعيمهم Baubith أى زعيم الرمح أو
الحرية (١) والكجور بصفة عامة يحظى باحترام كبير لما له من مكانة اجتماعية وتأثير
بالغ سواء على المستوى الفردي أو الجمعي وهو يجمع بين السلطتين السياسية
والروحية ، ويعتبر شخصا مقدسا ، وتمتد صفة القداسة هذه إلى ممتلكاته الخاصة ،
وان أبشع الجرائم هي تلك التي ترتكب في حقه فلا يجب لمس ممتلكاته أو اذلاف
زرعه ، فاذا ما ألحق احدهم به ضررا مقصود أو غير مقصود كأن اعتدى على
ارضه أو حيوانه فيجب الاسراع والاعتراف له ، وأن يحضر الجاني عين الشيء
الذي اتلفه سنويا وفي نفس الميعاد طوال حياته إلى أن يعفو عنه ، وأن يكرس
الجميع جهودهم من اجله ، يزرعون ارضه ويجمعون محصوله ويرمون بيته . .
ويعتبر مسكن الزعيم « السلطان » مقدسا ومن لا ذبه كان آمنا مهما ارتكب من
افعال وجرائم حتى القتل . . وله حق المنح والعطاء فاذا ما خلع شيئا من ممتلكاته
على احدهم صار مقدسا لقد سميها ، ولكن لا ينبغي عل أحد أن يتناول للحصول
على شيء من هذه الممتلكات دون اذن منه ، لأنه ان يستطيع تحمل القوة المقدسة
الكامنة فيها ومن ثم يلحق به الضرر والدمار ، وإلى عهد قريب كان « كيورامانتا ،
هو الذي يعين الأربعة الآخرين كجور المطر كجور الزراعة وكجور الحصاد
وكجور الحرب وممتلكاتهم مقدسة ايضا ، ولا يجوز الاقتراب منها أو المساس
بها ، والجدير بالذكر أن ثمة اعتقاد ان هؤلاء الكجرة لا ينبغي ان يقابل احدهم

(1) Deng, M. Francis; The Dinka and their Songs, Oxford
Library of African Literature, 1973, P.52.

الآخر طوال حياته ، وإذا حدث وتقابل اثنان منهما فان احدهما سوف يموت على الفور خلال نفس العام ، ولذا نجد ان اماكن اقامتهم متفرقة ومتباعدة في أنحاء تلالشي ، وحركتهم محدودة للغاية حتى لا يلتقي احدهم بالآخر .

والتلالشيون لا يتذكرون الانحدار الجينالوجي لزعمائهم نظرا لانتمائهم لعشائر مختلفة وان كان هناك رأى يرى انهم ينتمون لعشيرتين متباينتين وانهما قد تناوبتا هذه الزعامة وليس هناك تفسير لذلك ، ويذكر لنا Nadel اسماء عشرة زعماء سابقين ينتمون إلى محليات مختلفة منهم Terdu و Kafunya و Kawe و Kadibenda و Karre و Latoro و Karlenya الخ ، ويذهب إلى أنه على الرغم من أن الزعامة وراثية في خط الذكور حيث تنتقل إلى اكبر الابناء سنا باستثناء المريض أو الابله أو المعتوه ، إلا انها اضطربت اخيرا بعد وفاة زعيمهم Kafelesha حين حاول Bakelle اغتصاب السلطة بمساعدة ناظر المسيرية وان هذا الاخير كان يجيد العربية وكان في وضع يسمح له باغتصاب الزعامة لأنه أحد اثنين ممن يسمون بصانعي الملوك Abanyora وعادة ما يتولىان مهمتهما بمجرد موت الزعيم حيث يباشران السلطة بصفة مؤقتة حتى نهاية موسم الحصاد ، وفي تلك الفترة فانهما يتدارسان موضوع الزعامة حيث يأخذون في الاعتبار سن الزعيم المرشح وحالته العقلية والصحية ، ويذكر نادل أنهما إذا اتفقا على الاختيار لأحد الزعماء يوزرانه ليلا حاملين بحسه مليئة بالرماد ، وينثران الرماد عليه ، ثم يصيحان في وجهه صيحات قوية أقرب إلى صوت الضباع ، ولا يستطيع هذا المرشح أن يرفض عرض الزعامة خوفا من التهديد السحري على حياته ، وعادة ما يتخذ الزعيم المرشح من اخيه الاكبر مساعدا له للشئون الطقسية ويعتبر هذا الأخير بمثابة حامل الرمح المقدس ، كما انه يتولى

بعد وفاة الزعيم مهمة خلع القرط الحديدي المقدس Tygun من اذن الزعيم المتوفى اليسرى قبل الاعلان عن وفاته * وعادة ما يتولى مساعد الزعيم الجديد وضع القرط في اذن المرشح للزعامة وهكذا . . كما انه يتولى تسليمه عصا متشعبة من شجر د الارادى، يوم تقلده لمنصبه ، هنا يحتشد كل السكان لتحية الزعيم ، النساء يحضرن اطفالهن حتى تباركهم روحه د كائجين ، . . . وعادة ما يقابلهم بنثر الماء ليصبحوا اصحاء اقوياء .

وفكرة القداسة لدى الزعيم الكجور تبدو في أوضح صورها في اعتقادهم بأن ثمة قوى خفية سرية تسيطر عليه وتزوده بالاحلام التنبؤية ، والتي يقدم في أعقابها القرابين للاله مسلي د ثور أو بقرة ، وعادة ما تعلق جاجهما على أعمدة البيت (خاصة فيما مضى) ويقرب الناس من مسكنه في حذر بالغ ، فلا ينبغي

* يعتقدون ان هناك مرض يسمونه mara Mesalli يتمثل في الاعتقاد ان هناك مرض معين يلحق بالزعماء لاجالة ، ويخبرنا نادل ان كلمة Mara ليس لها صلة بكلمة المرض عند العرب ، وانه مرض غامض مكتنف بالاسرار حيث تظهر اعراضه فجأة ، يفقدون الوزن ويشعرون بالضعف والوهن ، وليس لديهم تفسير لهذه الاعراض سوى ان الاله مسلي قد اراد هذا ، وان لا علاقة لهذا المرض بالحسد أو بالسحر أو العين الشريرة ، فالزعيم الكجور ذو مناعة لاحد لها — الفكرة ذاتها توجد لدى عدد من القبائل الافريقية حيث يقتل الزعيم شعائرياً حتى لا يتناهى في الكبر وخشية انتقاص قدراته الجسمية الامر الذي يضعف قواه السحرية .

أن يزوجه أحد فلربما كان نائماً ، وروحه هائمة هنا أو هناك ومن ثم فإن إيقاظه فجأة قد يجعلها تفشل في العودة إلى جسده وقد يموت . ويجب على الزعيم ألا يأكل لحم الخنزير أو الكلاب شأنه في ذلك شأن صانعي الزعماء أو مساعديه تافلانجا كما يحرم عليه أكل اللحوم أو شرب الميسا مع الغرباء من عشيرته • .

ويمكن القول أن شخصية الزعيم الكجور كانت إلى عهد قريب تتمتع بالسلطة المطلقة والتأثير البالغ لما لها من قداسة ، وبالتالي الخوف في حالة العصيان أو المعارضة لما يراه ، أى أن زعامته في قدسيته خاصة فيما مضى ، حيث كان يعدهم من خلال أحلامه التنبؤية بالنصر المؤزر مع القبائل الأخرى ، كما أنه يستطيع أن يمنع حدوثاً مدوان والثأر ، هنا فإن دور الزعيم * * بمثابة حائل دون استفحال

• والجدير بالذكر أن السلطان دنيه ، أو مدني مبارك زعيم كرلانجا وتلشي كان يشاركنا الطعام والشراب .

• • • يمكن القول أن دور الزعيم تحت تأثير المد العربي الاسلامي ونظم الادارة الحديثة تغير إلى حد بعيد وانحصرت وظائفه فيما يلي : الحفاظ على الحدود القبلية حتى لا تنتهك ، ومساعدة تابعيه من يلبأون اليه للمساعدة والقبض على المذنبين ومرتكبي الجرائم ، زيارة الهضبة • ومن ثم الترحيب به من قبل مساعديه من المشايخ والولاة ، أن يكون على علم ودراية بحوادث الشغب والقتل ، ووصول الغرباء ، والطرد . . . وكذلك سلطة النظر في الدعاوى إذ أن حضوره من الأهمية بمكان لفض النزاع ، المشاركة في شعائر الوفاة . . . تلك هي الوظائف التقليدية التي تناط به ، بيد أن هناك وظائف أخرى يضطلع بها منذ التغيير الإداري عام ١٩٧٤ بمقتضاه يتولى اعطاء شهادة المواطنة (الانتماء الى تلمشي) وشهادة الميلاد ، فضلاً عن رئاسته المحكمة الشعبية ، وجمع الضرائب وتوريدها إلى مجلس شعبي • لقاءه ، وعادة ما تقدر هذه الضرائب وفقاً لقرار المجلس الشعبي

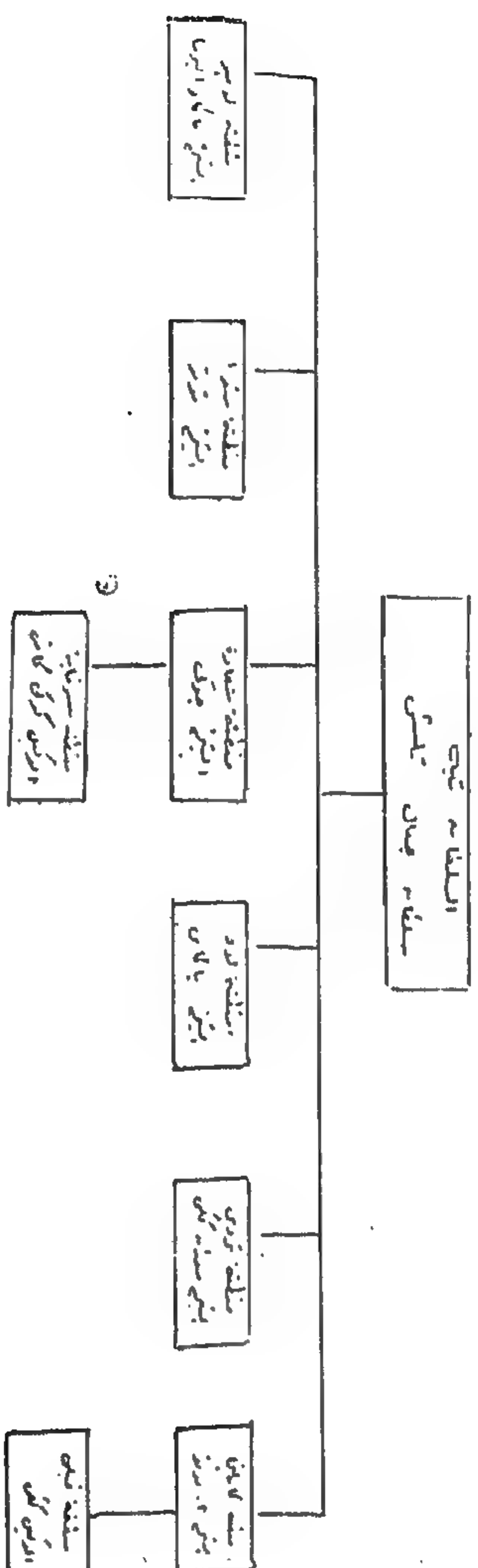
الصراع أو تساعده أكثر من كونه محققا للعدالة ، وإن كان التلشيشيون يستغيثون به دوماً وبقدرة التنبؤية لاكتشاف السرقات وجرائم القتل ومدى ارتكاب الآثمين لذنوبهم ويلعب الرمح المقدس دوراً حيويًا ، إذ أن من يقسم عليه حاشا سوف يموت لا محالة.

وأيا كان الأمر فإن المنطقة عرفت السلطان الكجـور « باكلى » فى أواخر الثلاثينات وكان مقره « تروى » ثم جاء السلطان « الباشا جريش » ثم حدثت تغييرات إدارية جوهرية على نحو ما - وف نرى فى الفصل السادس ، اجتمع التلشيشيون على أثرها فى منطقة رأس الفيل ليختاروا سلطانهم الجديد ، وقد رشحو وفقاً لعمليات الإدارة وثلاثة من أبناء تلشى (تبه السلطان الحالى ، بارسينا ، وتلدوم ككى) واختارت الإدارة ممثله فى مساعد المحافظ وضابط المجلس المحلى للسلطان تبه تلشى وكان هذا فى عام ١٩٧٤ ومن ثم أصبح التنظيم الإدارى على النحو التالى : ص ١٠٨

ومن ثم أصبح هذا الشكل الإدارى الجديد بمثابة تنظيم استهدف ربط جبال تلشى ببقية مناطق جنوب كردفان لإدخال نوع من الإدارة الحديثة

= (خمسون قرشا عن البقرة، واثنى عشرة عن الشاة أو الماعز وعشرة قروش عن الحمار وفقاً لتقديرات عام ١٩٨١).

والجدير بالذكر أن المشايخ والوكلاء التابعين للسلطان يساهمون بجهودهم فى تلك الأدوار السابق الإشارة إليها ، وأيا كان الأمر فإن الكلمة العليا فى كرابمجا للسلطان ، وليس هناك اعتراض على كلمته أو تراجع فى أحكامه ، فلا بد من الاستجابة لما يقضى به ، وفى حالة الاعتراض وقبلما يحدث فإن السلطان يأمر أعوانه وتابعيه « نيباليا » أولئك الذين يعينهم من الشبان الأقوياء بتنفيذ أوامره.



السلطنة الاداري المديد لجمال تلمن

على نحو ما هو سائد في جميع أنحاء البلاد ، وليتولى دوره في اقرار الأمن ، ومنذ ذلك الحين يمكن القول أن السلطان فقد وظيفته الروحية وانقطعت الصلة بينه وبين السبور ، بل وانحصرت مهامه وتابعيه في القيام بادوار محددة تتمثل في جباية الضرائب بمساعدة المشايخ والوكلاء في مناطقهم المختلفة ، ومباشرة القضايا وفض المنازعات المرتبطة بالزواج والطلاق ومشاكل الاراضى والزراعة . . الخ وعادة ما يحاول الوكيل كما هو الحال في تمبلي أو سرفاية فض المنازعات المحلية فان فشلت الجهود ، رفع الامر إلى السلطان ، هنا يجتمع المجلس العرفي للنظر في القضايا على نحو ماسوف نذكره.

هذا فيما يتعلق بالنزاع الكجور فاذا انتقلنا إلى الكجرة الآخرين (سوف نتناول هذا الموضوع في شيء من التفصيل عند معالجة النسق الدينى) ، لوجدنا في مقدمتهم كجور المطر أو ما يسمونه بالمحلية ، كجور امامى ، وتنحصر مهمته في عملية اسقاط المطر ، ومن الطريف أن فشل الكجور في اسقاط المطر قد يترتب عليه معاقبته أو تعذيبه ولا يطلق سراحه إلا بعد سقوط المطر ، على الرغم مما لديهم من أفكار عن قداسته وقدرته على الاتصال بالاله و موسى . . أما كجور الزراعة فانه يختص بالممارسات والطقوس التى تستهدف وفرة الانتاج الزراعى . و كجور الحصاد الذى يوجه التلشين عند الاحتفال بموسم الحصاد ، كما يشرف على القرابين التى تقدم بهذه المناسبة ، أما كجور الحرب والدم فهو يتولى الطقوس والممارسات التى من شأنها تحقيق النصر لتابعيه والهيمنة للاعداء . بيد أن هناك جماعة أخرى من كبار السن وكتبا كفا لاقى ، أولئك الذين يناط بهم فض النزاع والفصل فى الخصومات ، انهم بمثابة حلقة الاتصال بين الاطراف المتنازعة والمشايخ والوكلاء اذ يستهدفون دوما اقتراح أسس للصالح بقصد الوصول إلى نوع من التسوية أو

التمريض سواء بين أولئك الذين ينتمون إلى مجتمعاتهم المحلي كـ لانبجا أو المجتمعات الأخرى مثل شقاوة وتمبلي ورأس الفيل ... الخ ، وبما تجدر الإشارة إليه أن هؤلاء إلا جاويز يستمدون زعامتهم من صفاتهم الشخصية وبالتالى من اقرار الجماعة لهذه الصفات ومن هنا جاء تأثيرهم في حياة الجماعة سواء من الناحية الدينية أو الاجتماعية أو الاقتصادية .



فاذا انتقلنا إلى نوعية الجريمة والامحراف لوجدنا أن جريمة القتل العمد تعتبر من اشد الجرائم وأكثرها قسوة ، فاذا حدث بين عشيرتين فانه يستدعى الانتقام بالمثل retaliation أو الثأر ويسمونه بالمحلية د كنسا ، وعادة ما يحدث في أثناء عمليات المطاردة للقاتل ، وأيا كان الامر فان عداوات الدم لا تلبث أن تظهر حتى يتبادل عدد القتلى من الطرفين ، ويحاول أهل القتل د الشقيق أو ابن الاخت ، مطاردة القاتل في مسكنه أو في طريقة للمزرعة للنيل منه أو اخوته أو أبناء اخته ، فاذا كان عمر الاخ أو ابن الاخت دون سن القتل ، فانهم ينتظرون حتى يبلغ سن القتل ، فاذا ما اخذوا بأثرهم فان عداوة الدم تسقط على الفور وينتهى النزاع ، وبما تجدر الإشارة إليه أنه بمجرد سقوط عداوة الدم ، فان علاقة التحاشى بين العشيرتين لا تلبث أن تظهر ، اذ يحرص كلا الطرفين على تجنب ملاقات أحد أفراد العشيرة الأخرى خشية أن يتجدد النزاع ، هنا نجد نوعا من الانفصال أو بمعنى أدق نوع من عزلة السلوك بين طرفي النزاع ، ولعل هذا الوضع يذكّرنا د بالنزلة ، المعروفة لدى قبائل أولاد على في صحراء مصر الغربية والى تعتبر إحدى السنن الاجتماعية الهامة وغيابها يترتب عليه آثار بعيدة في البناء الاجتماعى ، وقد يؤدى إلى انتشار الثأر على نحو ما هو مشاهد في ريفنا المصرى ، انها بمثابة

حسم النزاع يهدف إلى تحقيق الانفصال المؤقت بين الطرفين إلى حين تهدأ النفوس طبقاً لقواعد يحددها العرف السائد ، وتستمر فترة النزالة إلى حين يصل العواقل إلى تسوية تستهدف استعادة جو اللفة كما كان الحال من قبل (١). وليس ثمرة اختلاف بين العزل عند القبائل النوبادية والنزلة في الصحراء المصرية سوى أن هذا الأخير نوع من الانفصال المؤقت . وأيا كان الأمر فإنهم يفرقون بين القتل العمد والقتل الخطأ ، وفي هذا الأخير فإنهم يكتفون بنحر شاة أو بقرة اعتقاداً منهم أن هذا الدم ضروري وإلا لحق الجنون بالقاتل، ومن ثم فلا دية ولا عقاب، إنها إرادة « مرسلى » . بيد أن هناك تغيزات قد طرأت فيما يتعلق بعقاب القاتل في أعقاب تطبيق نظام الحكم المحلى وحيث تتولى سلطات الأمن والجهاز الإدارى القائم تعقب الجناة والقبض عليهم وتقديمهم للمحاكمة * وفى العادة لا يعود الجاني إلى منطقته بعد قضاء فترة العقوبة وإنما يذهب ليعيش فى منطقة أخرى خشية استشارة المشاعر والأخذ بالثأر وعادة ما يتخذ السلطان من الترتيبات ما يكفل

(١) فاروق اسماعيل ، التغير والتنمية فى المجتمع الصحراوى ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٦ ، ص ٢١٠ .

* حدث أن شيخ منطقة « شوا » ويبلغ السبعين من عمره تزوج من امرأة صغيرة فى السن من منطقة «لاو» ، ولكن ما لبثت أن رفضت الاستمرار فى حياتها وتركت البيت إلى حيث نقيم أسرتها ، طلب منها زوجها العودة فأصرت على الرفض فطاردها الشيخ وتعقبها وقذفها بحربة بما أدى إلى وفاتها ، وبعد التحرى وثبات الإدانة بشهادة الشهود أحيل المتهم إلى محكمة الجنايات حيث صدر الحكم بأعدامه . وإن كان قد توفى متأثراً بجرح فى ساقه . . . كما شاهدت محكمة «لقاوة» قضية أخرى قتل فيها أحد أفراد قبيلة المسيرية أحد أبناء تلمشى وصدر الحكم بأعدام المسيرى شنعاً .

ذلك ، وأيا كان الأمر فإن عقوبة الطرد من المنطقة أمر مسلم به طالما كان هذا الشخص مصدر اضطراب لجماعته القراية بارتكابه الأفعال المشينة كما في حالة القتل أو اللواط وما إليها ، إلا أنه لا يأخذ صورة الطرد الموجود مثلاً في قبائل التانالا Tanala والى درسها رالف لغتون R.Linton أو « البراوة » لدى أولاد على في مصر ، إذ غالباً ما يأخذ صورة الهرب خوفاً من الثأر ، وتشجعه جماعته القراية على ذلك خشية استشارة عداوة الدم ، فإذا صادف وعاد إلى المنطقة فانهم يمارسون نحوه نوعاً من العزلة الاجتماعية ، ويحكمون عليه أن يحيا حياة الطريد طالما كان مصدر اضطراب لجماعته ، فلا يقتربون منه أو يصادقونه ولا يعتبر في عداد الرجال ، ويطلقون عليه بالمحلية « اسونج تايتا » أي المنبوذ ، وفي كثير من الأحيان نجد أن القتال في حالة القتل العمد قد يلجأ خشية الرأي العام أو استشارة عداوة الدم إلى قتل نفسه وعادة ما يستخدم المادة التي تفرزها شجرة شوكية تسمى « تنجريقا » أو عصارة أشجار الدمبلا مراحيث يلقى حنفة على الفور .

والدية « تلساو » لا تقبل بين العشائر في جبال تلسي وكما يقولون انهم « لا يأكلون مال الدم » أما إذا كانت لاواشك الذين ينتقمون إلى قبيلة أخرى كعرب المسيرية ازرق مثلاً فانهم يدفعونها فوراً إذ يقضى عزم المسيرية بذلك ، وفي العادة فإن جميع سكان جبل تلسي ومن بينهم سكان كرلانجا يساهمون في الدفع . وعلى الرغم من رفضهم لمبدأ الدية ألا أنهم يقبلون مبدأ التعويض وخاصة في حالة الإصابة الجزئية حيث جى العرف على أن يقدم الجاني بعض الخبواب على سبيل الترضية . ويعتبر سكان تلسي من القبائل القليلة التي ترفض الدية ، إذ أن خير انهم من الدنكا أو التوير أو قبائل جبال الانقسنا يعترفون بمبدأ التعويض والدية

• سبق الإشارة إلى أن البناء العشائري في جبل تلسي متداخل إلى حد بعيد .

بصفة خاصة فني تلك الأخيرة يشرع مجلس الجونغان إلى تقريرها ودفعها إلى والد القتل أو جماعته القرابية دون تردد كما هو الحال في منطقة د باو ، أما في منطقة مقبجة فان أهل القتل يحرصون على التأويلون بذلك أحد أفراد قرابته العاصية خاصة الاخ ولديهم اعتقاد بأن روح القتل تظل هائمة على قبره تطالب بالشأ له . . . أما في د باو ، فان القاتل لا يلوث أن يتلقى الجزاء ليواجه نوعا من العزلة إذ يبتعد عنه الناس لاعتقادهم أن الشيطان يتقمصه وان الأرواح الشريرة تحكم حوله ، يخافونه ويتجنبونه ولا يستمدعونه إلى مناسبتهم الإجتماعية . . . أن القتل يحدث بفعل الشيطان أو بإيحاء منه ومن ثم فلا ضرورة للشأ أو الانتقام (١).



ولاشك أن أكثر القضايا شيوعا تلك التي تتعلق بالملاقات الزوجية وانفصام عرى الحياة كأن يهجر الرجل زوجته لسنوات أو أن يقصر في حقوقها أو يسيء معاملتها كأن يكون دائم الشجار بسبب ادمانه المريسة ، أو أن تنهر المرأة بحياتها الزوجية وترفض الاستمرار أو تتوانى عن القيام بمسؤولياتها الاسرية . هنا فان العرف النوباوى يضع من القواعد مايكفل وضع حد للنزاع بين الطرفين ، إذ تقضى القاعدة العرفية بان المرأة التي تترك زوجها وتذهب إلى آخر ، فان هذا الأخير عليه أن يعيد إلى زوجها الأول المهر كاملا غير منقوص ، وأن تتضمن جماعتها القرابية من أجل أن يسترد الزوج ماله ، أما إذا تركت بيت زوجها إلى بيت أبيها ، فانه مطالب برد المهر أيضا ، وإذا كان الرجوع منها فان الأولاد يؤولون

(١) فارق اسماعيل ، اثنوجرافيا الانقسننا ، المرجع السابق ، ص ١٢٧ ،

إلى أبيهم ، أما في حالة الزنا فإن كبار السن سرعان ما يحاولون التدخل حتى لا يتفاقم الموقف خاصة إذا كانوا على علم بنية الزوج بقتل غريمه ، حيث يبذلون قصارى جهدهم ليشنوه عن حرمه وليوافق على الحل السليم ، وتفسيرهم في هذا أن قتل العشيق في انتقام سوف يثير عداوة الدم أما قتل الزوجة فلن يجسدى لأنه لن يستطيع أن يطالب باسترداد المهر ، وعادة ما يتمضي العرف بأن تدفع بقرة كدوكا ، في حالة كونها امرأة متزوجة ، أما في حالة كونها فتاة فإن الجاني عليه -بالإضافة إلى الخزاء السابق - أن يدفع مهرها كاملا وأن يتزوجها إذا وافقت *
فاذا تعرض على الجاني دفع التعويض . فإن جماعته القرابية تتحمل الجزاء على الفور ، والا اضطر السلطان إلى ايداعه السجن « كورقي » لحين الوفاء بهذا الدين . وبصفة عامة فإن النوباويين ومن بينهم سكان كرلانجا ينظرون إلى أولئك الذين ينتهكون الحرمات نظرة امتهان ، بل ويبتعدون عنهم ويمنعونهم من دخول مساكنهم أو الاقتراب منها ، وكذلك الحال إذ ينظر المجتمع إلى المرأة الزانية أو الفتاة التي ارتكبت هذا الاثم بامتهان يحقرون من شأنها ويبتعدون عنها وكما سبق وأن أشرنا فإن حمل المرأة سفاحا يقضى عزلها حتى تضع حملها ، ونظرا لأهمية هذه الجريمة فإن المجتمع يأخذ على الفور بأقوال المرأة أو الفتاة التي تتعرض لأي تحرش ، ومراقبة النساء أمر مشاع في جبال تلشي وعادة ما يعوض الزوج ، وقد حدث بالفعل أن أحدهم سرق زوجته آثر ، فذهب زوجها إلى بيت السارق واستولى على بقرة ،

من القضايا التي وقعت في الفترة الأخيرة أن رجلا اعتدى على امرأة وصادف أن قبض عليه زوجها متلبسا بجريمته فتشاجر معه وأخذ بندقيته ، إلا أن الأمر رفع للسلطان وتابعيه ، واجتمع المجلس العرفي وانسكروا في الشهود اقروا بالواقعة وتواجد الرجل في بيت الزوج في غيابه ، وقد أصدر المجلس حكمه برد البندقية إلى الزوج وتغريم الجاني بقرة .

ثم رفع قضيته إلى السلطان وتابعيه والذين أبلغتهم المرأة بأنها لا ترغب في العودة إلى زوجها ، هنا قضت المحكمة بأن يرد السارق على الزوج ماله كاملاً فضلاً عن تغريمه « خنزير » ينجر لهيئة المحكمة أو المجلس العرفي .

والجدير بالذكر أن الأحكام العرفية لديهم تقسم بالمرونة إلى حد كبير ، ومن ثم فهي تقريبية وتقدر جزافاً ، ويبدو هذا في جريمة السرقة بصفة خاصة ، ففي حال معرفة السارق « تكسى » يسترد الشيء المسروق ، نفس عدد الماعز أو الشياه أو الأبقار من حيازة السارق ، وقد ترفع القضية إلى السلطان أو المجلس العرفي ، وعادة لا تقدم القضية على هذا النحو إلا بعد مشاجرات ومنازعات دامية خشية الظن بأن التهمة باطلة ، وتبدر مرونة الجزاء في عدم وجود أحكام قاطعة محددة ، كأن يلزم الجاني في حالة « سرقة محصول ما بأن يقدم عشر عبوات مثلاً من الذرة أو السمسم على سبيل التعويض أو نحو ثلاثة من الشياه أو خنزير أو أن يدفع الثمن نقداً . . . الخ . وكقاعدة فإن الأجويد يحاولون تهمة الموقف إذ أنهم يعتبرون رد الشيء المسروق بمثابة وضع حد للنزاع ، ومنذ عهد قريب كان العرفية يفتي بأن تدفع الأرض كتعويض حيث تستقطع مساحة منها تقاس بالأقدام كأن يغرم سارق الثور مثلاً بما يعادل مساحة عشرة أقدام * وعادة ما يلجأون إلى هذا التعويض إذا لم يوجد لدى السارق أبقار أو أى نوع من الماشية أو الحبوب ، وقد يقضى العرف في أيامنا هذه بتغريم السارق بمبلغ معين ، وفي أحيان أخرى يصدر أحكاماً تأديبية بالنسبة للجاني أو السارق كأن يجلد بضع جلادات أو أن يترك في الشمس طوال النهار كنوع من الإشهار والتوبيخ لفعلته تلك ***

« والمسروق يسمونه بالخلية «أوستى كانو» .

« المقصود بمساحة القدم «المسافة التي تقف بين القدمين أثناء السير السريع»

*** كما يوقعون نفس الجزاء في حالة اهانة كبار السن أو رفض الأذعان لأوامر السلطان وتابعيه .

ومن النادر سرقة الخنازير وذلك مرده إلى اعتقادهم بقدسيته ومن ثم فإن السارق سوف يصاب بالجنون لا محالة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن الخنازير تعتاد صرير صاحبها ومن ثم تستجيب له إذا ناداها وبالتالي سرعان ما يكشف أمرها ، فضلا على أنهم يضعون «سيما» أو «داغ» «ايري» على اذنهما تمييزا للملكية كما أن توسم بخط أو خطين أو ثلاث وهكذا ، ولا تقتصر هذه العلاقة على الخنازير بل تمتد لتشمل الماشية والأبقار ، ومن المعروف أن لكل عائلة «سيما» تحدد للملكية منها تعددت ، ولكل اسم خاص فإذا كانت بهشابة ثقب في الأذن تسمى «فوتى» أما إذا كانت مجرد شق أو قطع في الأذن تسمى «اندى» وقد تقطع الذنب فتسمى «نندى» وهكذا.

وكذلك الحال في الاعتداء على الآبار وارتدادها دون إذن من صاحبها ، إذ يوجب العرف النوباوى تأنيب الجاني ، أما في حالة كسر فوهة البئر في أوقات الجذب فإن العرف يقضى بتعزيم الجاني ثورا ، وقد يتضمن العقاب ويصل إلى حد اللوم أو أن يقوم الجاني بإصلاح البئر أو يدفع الأجر لمن يقوم بعملية الإصلاح أو الترميم .

أما فيما يتعلق بعقوبة الإهانة ، فغالبا ما يوجه اللوم أو التأنيب للمذنب ، وعادة لا يفكر الذين أسيئوا أو تطاول عليهم الآخرون بالقول أو الفعل في عرض قضاياهم خشية أن يتهموا بالجبن أو الخوف وقد يتصارعوا خاصة إذا كان أطراف النزاع من سن متقاربة وألا عرض الأمر على الشيخ للفصل في الخصومة ، أما إذا كانت الإهانة من قبل صغار السن للأجاويد فإن العرف يقضى بعقابهم بالجسد بالسياط ، وقد يتدخل أبناء أولئك الذين أسيئوا من كبار السن لرد الإهانة عن ذويهم ، وقد يكون هذا مثار لحوادث الشغب والتي لا تلبث أن تنفاد حين تتدخل الجماعة القرابية لنصرته والشار له.

والإتهام بالسحر والعين الشريرة دائم الحدوث في كرانجا وليس لديهم - ٣ -
تبرير عقلا في لاتهاماتهم تلك ، أنه مجرد إدراك أسطوري غامض تناقلته الاجيال
وليس له تفسير ، فاذا ما أصاب أحدهم ضررا توفي على أثره أو أصيب بمرض
مفاجيء أو فشلت الأرض في الإنتاج أو في إعطاء محصول وفير أو ضعفت
الإبقار ونسبت البانها فأنهم يعزون ذلك إلى السحر ، ومن ثم يبحثون عن
الانتقام خاصة إذا ما حققت الاحلام تصوراتهم تلك ، كأن يرى الشخص في
منامه ذلك الذي ارتكب هذه الجريمة ، أى ليس هناك دليل على ارتكاب هذه
الآثام سوى الاحلام ، وعادة ما يلجأون إلى أحد السحرة والذي يطالبهم بنحر
خنزير (أنظر شكل ١٧) لينثر دمه قبل طلوع الشمس حيث يقطن أولئك
الذين يعتقد في ارتكابهم لجريمة السحر ، وهذا في حد ذاته كفيلا بأن يبدد تأثير
العين الشريرة أو السحر هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن المجنى عليه قد يتقدم
شكواه إلى المجلس العرفي والذي يقضى بأن يقدم الجاني دجاجة أو خنزير على
سبيل قربان للإله موسى ، فاذا كان بريئا فإن الإذى لن يلحق به أما إذا كان
مذنبا فسوف يلحق به الضرر كالعصى أو الشلل أو نحو ذلك .

ومحدثنا Nadel عن واقعة حدثت في عام ١٩٣٤ يمكن أن نجد فيها مدى
عمق الاعتقاد في مثل هذه الممارسات « أن رجلا يدعى Kokwa في كرانجا
ماتت زوجته بطريقة غامضة وبعد فترة وجيزة جاءت اليه زوجته في المنام
وزعمت أن شخصا يدعى Kokwa (نفس اسم الزوج) من منطقة Terdi قد
سحر لها ومن ثم كانت وفاتها ، استغاث الزوج بأقاربه وسار إلى حيث يقيم
المدعى عليه ، ولكن ما لبث الزعيم أن علم بما عقدوا العزم عليه فاستدعاه للمشول
بين يديه ، وجدد الزوج ادعائه ، والغريب أن المتهم أعترف بأنه قد ارتكب
مثل هذا السحر مع الزوجة انتقاما من زوجها والذي قتل منذ فترة ابن أخته



شكل رقم (١٧)

أحد الكجرة يقوم بنحر : نيزر عند إقامة بعض الطقوس
والممارسات التي تستهدف القضاء على السحر .

بطريقة مماثلة ، هنا فإن الزعيم أمر بحبس الجاني أربعة أيام وتغريمه ثورا (١) ، نحن هنا بمسدد جرمية ثأرية قامت أدائها على الرزيا أو الاحلام .

* * *

والجدير بالذكر أن هذه الممارسات المتعلقة بالإجراءات أو عرض القضايا أو الفصل فيها إنما تتم من خلال المجلس العرفي أو ما كان يسمى بالتحلية « كمبودى » * ويتكون من السلطان « كيورا » ومساعديه والغبراء « زيبوليا » وهؤلاء يصل عددهم إلى نحو العشرين من الشبان الأقوياء ويعتبرون بمثابة أعوان السلطان وحراسه ، ولهم رئيس يسمى « لنتية » يتولون القبض على المتهم وتنفيذ الجزاءات الخاصة إذا ما اقتضى الأمر كمصادرة بعض ممتلكاته أو تحصيل غرامة « كوكان » ، أما الآن فإن المجلس العرفي يتكون من السلطان ومشايخ القرى الستة والكلام ، وينعقد المجلس إذا اقتضى الأمر أو عند الضرورة حيث يحضر طرفا النزاع والمويدين من الأقارب ، ويستدعى الشهود « مسود » ويقضى العرف النوباوى بجواز شهادة المرأة على زوجها والزوج على زوجته والاخ لاخته والراع على صاحب

(1) Nadel P. 350.

• يجب التفرقة هنا بين المجلس العرفي « كمبودى » والذي يعقد في كرلانجا برئاسة السلطان وبين المحكمة الشعبية التابعة لنظام الحكم المحلى فى لقاو . حيث تحال القضية فى العادة إلى منطقة رأس الفيل لوجود نقطة للشرطة تقوم بعمل المحضر ورفع التقرير إلى محكمة « لقاو » وأعضائها من القضاة الشعبيين للفصل فى النزاع ، وعادة ما تحال إلى هذه النظام القضايا التى يتعذر الوصول فيها إلى قرار يضع حد للنزاع بين المتخاصمين على يد المجلس العرفي فى كرلانجا ، فإذا ما فشلت المحكمة الشعبية فى لقاو فى وضع حد للنزاع تحال القضية من جديد إلى القاضى المقيم فى منطقة « النولا » والذي يحضر على الفور للفصل فى مثل هذه القضايا .

الماشية خاصة إذا ما تعذر العثور على شهود نزي أو اثبات آخرين . وكانوا إلى عهد قريب إذا تعذر وجود شهود يمارسون بعض الإجراءات والممارسات التقليدية والتي تقوم في أساسها على قيام المتهم بأعمال تتسم بالعنف لاثبات البراءة من التهمة الموجهة إليه امام المجلس العرفي ، إذ يغلى الزيت على النار ويطلب من المتهم أن يضع يده في الزيت المغلى ، وثمة اعتقاده أنه إذا كان مذنباً فإن الزيت المغلى سوف يثبت إلى يده ويحرقها والعكس صحيح ، وهذا هو معيار الإدانة أو البراءة ، « ولا يختلف هذا عما هو شائع لدينا في مصر في شبه جزيرة سيناء فيما يعرف بالمحلية «البشعة» كما أنها لا تزال منتشرة عند الكثيرين من قبائل شرق افريقيا إذ يطلب الساحر إلى المتهم أن يردد بضع كلمات معينة، ثم يمر بقطعة من الحديد المحمى على يديه أربع مرات ، فإذا احترقت يده يعتبر مذنباً ، أما إذا لم يصب بأذى عد بريئاً (١). وأباً كان الأمر فن الدراسة الميدانية أفادت أنه في حالة تعذر الوصول إلى اليقين فانهم يلجأون إلى اليمين «ديانا» وهو نوعان :

أولا اليمين: التي يؤديها أولئك الذين اعتنقوا الإسلام . وهو القسم التقليدي بالقرآن أنه لم يفعل كذا ويسمونه بالمحلية «انداو» .

ثانياً : اليمين التي يؤديها الوثنيون حيث يقسمون «بموسلي «قائلين» «أنتوتو مسلي» أما المؤدى لليمين فيسمى بالمحلية «بنسورني» ، وعادة ما يطلب السلطان

(١) صوفي أبو طالب ، النظم القانونية والاجتماعية ، دار المعارف ، ١٩٦٩ ،

أو المجلس العرفي القسم على «شعبه» * يعتقد أن لها صفة القداسة ، يحتفظ بها في بيت السلطان وتسمى بالمحلية «الانقارا» حيث أنظر «صورة» ١٨ يضع يده على الشعبة قائلا «أنقروا أمي» أنه لم يفعل كذا ويعتقد أن الذي يحنث في قسمه فإن اللعنة ستلحق به . وفي حالات أخرى يضع الوثني التراب في فمه ويقسم على الشيء المراد إقراره إذ ثمة اعتقاد أن النمين الحائثة يمكن أن تودي بحياته أو تلحق به ضرراً بالغاً . وهناك يمين أخرى ما زال سكان كرلانجا فضلا عن مناطق أخرى في تاني يمارسونها تتمثل في أن يقوم الخدائ باحضار كماشة «ماندا» يضعها على السندال «مورا» ثم يمنع المؤدى لليمين «بذسورفي» يده على «الماندا» ويقسم على أنه بريء ، ويقال أن النمين الحائثة في تلك الحالة تسبب آلاما حادة في الظهر إذا كان المؤدى لليمين رجلا ، وتسبب العقم في حالة الأنثى .

وأيا كان الأمر فإن أحكام السلطان قاطعة ولا يجوز عصيان أوامرهم وإلا فإن العقاب البدني سوف يحل به إذ يقيد ساقه ويترك في الشمس طوال النهار ، وقد يند العقاب إذا تمادى في رفض أوامر السلطان ، والجدير بالذكر أن الغرامات التي تجمع تصبح ملكا للسلطان وله حرية التصرف فيها بالمنح والعطاء ، وقد يماكان السلطان يحوز الغرامة على أساس اختيار أغلى شيء يمتلكه المذنب ، فإذا كان معدما ، وحددت العقوبة فإن أقاربه يتكفلون بدفع الغرامة (الآب أو العم أو الخيال)

* عبارة عن عود «تينان» مثبت به بعض النباتات المحلية مثل «الباي» «والتييلة» ويثبت فوق العود قدح فيه بعض الماء ، يلتقط بعض قطع الحديد الملقاه على الأرض وترمي في باطن القدح - والمكان الذي يحتفظ فيه بالشعبة والقدح يسمى بالمحلية «ودمورمته» .



شكل رقم (١٨)

الانقاراء أو الشعب المقدسة التي يستخدمها

المؤدى لليمين « بنسورنى »

فإذا لم يغفوا بالتزاماتهم تجاه ما قرره السلطان (من بقر أو غنم أو خنزير أو محاصيل أو مساحة من الأرض) أمر بإيداعه السجن لفترة يحددها ، وبإيجاز أن الفصل في القضايا فضلاً عما تحققه من استتباب الأمن ووضع حد للصراع بين الأطراف المعنية فإنها مصدر دليل للسلطان وتابعيه ، وأيا كان الأمر فإن هناك العديد من القواعد العرفية التي يهتدون بها فيما يصدر من أحكام وسوف نشير إلى بعضها على سبيل المثال لا الحصر .

- الزواج الاكسوجامي أو الليفراتي كقاعدة ، أي انتهاك أو خروج عن هاتين القاعدتين يؤدي إلى الاستمجان الاجتماعي من ناحية كما يترتب عليه نتائج وخيمة «أمراض مزمنة حادة» .

- الإرملة الصغيرة من المتوقع زواجها ثانية في شكل من أشكال الزواج الليفراتي لأحد أشقاء زوجها المتوفى حديثاً أو ابن اخته أو أي رجل آخر من عشيرته ، وفي هذه الحالة لا يدفع لها مهرأ ، فإذا رفضت التقيد بهذه القاعدة ردت المهر الذي دفعه زوجها السابق لجماعته القرابية ، والقاعدة ليست صارمة ، وفي حالة زواجها من خارج نطاق عشيرة الزوج يدفع لها مهرأ .

- المهر مقابل الخصوبة المرأة ونتيجة لهذا فإن هناك بعض الحقوق المترتبة على ذلك أهمها:

(أ) استرداد المهر في حالة وفاة الزوجة دون انجاب.

(ب) للرجل الحق في طلاق المرأة لعدم انجابها والمطالبة باستعادة المهر كاملاً

— الجماعة القرابية مسئولة مسؤولية تضامنية عن استعادة المهر إذا اقتضت

الضرورة .

- مهر الفتاة الأولى في العائلة يدفع على غرار مهر الأم ، وعادة ما يقدم لآبها أو الوارث للملكية الأب .

— الزنا المتكرر للمرأة يوجب استعادة المهر كاملاً « كما هو الحال في حالة العقم ووقوع الطلاق ».

— مرض الزوجة الذي يؤدي إلى الانفصال يوجب استعادة نصف المهر .

— إصابة الرجل بالجزام ووقوع الانفصال يوجب استعادة نصف المهر .

• • •

— الأرض المنزوعة ملكية فردية تعين بحدد مرئية ولصاحبها حق النقل أو التحويل بوصية .

— حق الإدعاء في ملكية الأرض الشاغرة التي تقع على امتداد الأرض المزروعة (هنا نجد نوعاً من الملكية الكامنة) .

— يقضى العرف بتقديم حصة من الأرض للأفراد الذكور عندما يتزوجون ويؤسسون أسراً (ملكية الأرض امتداداً للأوضاع الاجتماعية والقروية) .

— الأرض يمكن اكتسابها إما بنظافتها أو وراثتها أو أى شئ — كل من أشكال الانتقال المؤقت .

— إذا احتل أحدهم أرضاً وزرعها بالفعل ثم اكتشف أنها ملك للغير يمكن التصرف على النحو التالي :

أ (تسترد على الفور لعدم الاستئذان كما يقضى العرف النوبلوى ، على أن يعرض المحتل عمداً بذل من جهده في نظافتها .

ب (يمكن تقديمها للمحتل على سبيل الإعارة لحسابين متتاليين ثم ترد للمالك الأصلي .

ج) ابقاء وضع احتلال الأرض مع مشاركة صاحبها الأصلي في الانتاج
منصفة .

- بيع الأرض مقابل دفع الثمن كقاعدة مقابل السداد بالحيوان (أبقار ،
اغنام ، ماعز . .) على أن يتم في وجود شهود نفيًا للادعاءات الكاذبة .
- في حالة المقاضاة على الملكية يمكن العودة إلى ثمن شرائها الأصلي .



- ليس هناك تمييز بين الابناء الاشقاء وغير الاشقاء .
- المسكن ومزرعة المسكن ومزارع السهول تورث بوصية من الابناء .
- مزارع اسفل الجبل تورث في خط الأم أى في اتجاه ابنة الأم الأخت ،
فالابن يمكن أن يرث مثلاً مسكن الأب بوصية — أرض مزرعة الخال .
- الملكية المنقولة كالماشية والأشياء الشخصية كالأسلحة والأدوات تورث
أمويًا .
- في حالة عدم وجود أبناء تؤول الملكية جميعها إلى ابن الأخت .
- في حالة غياب ورائة الذكور المباشرة فإن الأرض تؤول إلى أبناء
الابناء وابناء الأخت .



- لا يجب القصاص من القاتل الذى يلوذ ببית الزعيم .
- قتل الابله أو المعتوه الآخرين ، لا يتطلب أى نوع من العقاب فليسوا
مسؤولين عن أفعالهم .

— القتل يستدعى الثأر الانتقام من أرائك الذين يحتلون نفس التسن والمكانة.

— المتهم بالقتل يجب أن يقسم انمين على الروح المقدس أو الشعبة المقدسة

إذا اراد أن يبرىء ساحته .

° ° °

من هنا يمكن القول أن نسق الضبط الإجتماعى فى كز لانجما يعمل بكفاءة من أجل الحفاظ على البناء الإجتماعى التقليدى وأن له من الخصائص التى يمكن ايجازها فى :

أولا : تمر كز السلطة فى يد السلطان على الرغم من تواجد المشايخ والوكلاء عند انعقاد المجلس العرفى إلا أن وجودهم صورى إلى حد بعيد ، ويمكن القول أن تأثيره مرده إلى أنه يمثل السلطة السياسية والروحية خاصة فيما مضى ، من هنا كانت احكامه نافذه المفعول ولا يمكن الرجوع فيها .

ثانيا : ترتبط فكرة السلطة والتأثير بفكرة الاحترام والتقديس ، من هنا كانت الصيغ التى تستهدف تحريم انماط سلوكية مردها إلى العقيدة ، وليس لمنافاتها للاخلاق فقط هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن خلع القداسة على الزعيم أو الكجرة كما سوف نرى فى الفصل الثانى والتقدير البالغ لشخصيتهم على اعتبار انهم الوسطاء بين الاله « موسى » وجماعته . إذ ينظر اليه كما لو كان مزودا بقوة روحية فـ لا ينبغى الاقتراب من ممتلكاته أو تدميرها (فكرة فريزر فى النصن الذهبى) فالسلطان وتابعيه من الكجرة بمثابة حراس التقاليد وعادات الاسلاف « السبور » وأى خروج أو انتهاك سيلحق بالمارق الضرر البالغ ، من هنا القبيل ما أثاره سيلجمان Seligman عن شخصية الكجور Debai فى جبال كردفان حين ذكر أنه يأكل ويشرب بمفرده ، لا ينبغى لأحد أن يلمس شرابه ، أن لديه « المرض » ،

فيه « ساخن » أنه مخيف بالنسبة لقومه ، يبتز المقابل لشفاء المريض . . الخ (١).

ثالثا : وجود مجموعات من الجزاءات ذات الصيغة الاجتماعية والدينية ومن ثم فإن الاستجابة لها خشية عقاب الأرواح المقدسة أو العزلة الاجتماعية تستهدف جميعها تحقيق القهر والقسر بما تتخذ من قرارات تشمل في الإيذاء البدني كالجلد والقيود والحبس أو الغرامة . والجدير بالذكر أن الجزاء قد يكون تعويضا أى تعويض الجنى عليه ورد اعتباره كما في حالة السرقة « كوسيه » أو الاستيلاء على الأرض أو انتاجيتها « انظر فكرة الجزاء التعويضي عند رار كليم برون »^{١٥} وقد تنبئ فكرة التعويض تماما للمجنى عليه حيث يقضى العرف بأن يقدم الجاني خنزير أو شاه أو نحو ذلك إلى المجلس العرفي ، من هنا يمكن القول أن الجزاء الذي يوقع على المنحرفين أو الخارجين عن مجموعة أوامرهم ونواهيهم تستهدف عقاب الجاني من ناحية بانقاص جزء من الثروة ، والوفاء باحتياجات الزعيم من ناحية أخرى ، فهم في كثير من الأحيان لا يهتمون بتعويض الجنى عابه عما لحق به من اضرار مادية أو معنوية ، بل الوفاء بنوع من التقديم للهيئة القضائية ، أى أن هناك اتجاه نفعي يشمل في العائد من الجزاءات نازعيم و بطانته .

رابعا : عدم وجود صيغ محددة وقاطعة للفصل في الخصومات، ووضع حد للنزاع ، فقد تأخذ هذه الأحكام صورة النصيح والارشاد أو فرض غرامة تختلف ومقتضيات الأحوال ومن ثم تنسم بالمرونة وعدم الثبات بل وعدم الوضوح في كثير من الأحيان . ففي حالة الاعتداء على الأرض مثلا كأن يسلب أحدهم قطعة

(1) Seligman, Op. Cit., P.396.

* R.Brown; « Primitive Law and Social Sanctions » in Encyclopedea of the Social Sciencs, N.Y. 1933, P.611.

أرض نظفها آخرون لزراعتها ، فإن العرف يقضى أما بمشاركة المعتدى مناصفة أو رد الأرض لأصحابها أو تركها له على أن ترد بعد حصانين متتاليين . . . كل هذا يتوقف على مدى الجهد المبذول من قبل الجاني في زراعة الأرض ، ومدى تمسك أصحابها من ناحية أخرى . والخلاصة ليست هناك قوالب محددة أو صيغ قاطعة تعين الجزاء العقابي .

* * *

الفصل الخامس

في النسق الدينى

سوف نحاول في هذا الفصل معالجة مجموعة الظواهر الطقسية والشعائرية خاصة تلك التى تتصل بسلوك الأفراد والجماعات فى كيرلانجا بصفة خاصة وجبال تاشى بصفة عامة والمرتبطة أساسا بالقوى الغيبية أو الإله « موسى » ، ومن ثم فإن معالجة النسق الدينى * سوف تستلزم أن نعرض لطبيعة العلاقات بين هذه القوى الغيبية أو العالم العلوى والعالم المادى وما بينهما من التزامات ، ومن ثم للطقوس والممارسات التى يمارسها الأفراد ازاء هذا العالم بقصد تحقيق الاندجام مع القوى الغيبية ، خفية ما قد يتعرضون له من جزاءات * وبالنتالى فإننا سوف نقتصر فى هذه المعالجة على فكرة الكيرلنجيين عن الإله « موسى » هذا من ناحية ومن ناحية أخرى الإشارة لأولئك الذين لديهم حق الإمتياز الشعائرى ritual prerogative والذين أشرنا اليهم فى مقدمة الفصل الرابع « فئة السكجرة » وما لهم من قداسة وممارساتهم الطقسية ، وما يصاحبها من أفعال وردود أفعال وشعائر ، وقد تقتضى المعالجة الإشارة إلى بعض الموضوعات وثيقة الصلة بهذا العالم الغيبى كالموت والسحر

• يقول Edith Clarke ان الدين هو أحد الواجه الرئيسية للثقافة والتى تعمل من أجل تكامل وتناسق الواجهة الأخرى .

Clark E., « The Social Significance of Ancestor Worship in Ashanti» Africa, Vol., 3, P.432.

•• إبراهيم مدكور، معجم العلوم الاجتماعية ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٥ ، ص ٢٧٠ وما بعدها .

والعين الشريرة وما إليها . والمعتقدات الدينية تفرض نفسها على أولئك الذين يتمسكون بها ، ومن ثم فإن الخروج عليها قد يعرضهم للجزاء والعقاب وقد تختلط هذه الجزاءات بالعقوبات العرفية في كثير من الأحيان ، كما رأينا حين تحدثنا عن السلطان الكجور وماله من قداسة حيث ينظر إليه كما لو كان يستمد نفوذه من وحي إلهي أو مصادر غيبية ، ومن ثم فإن الإمتثال للقاعدة العرفية هنا (مجموعة الأوامر والنواهي) يتم خشية غضب الزعيم الإرادة الإلهية ، وتعدد آلهة النوبيين باختلاف مواقعهم ، يذهب Seligman في معرض حديثه عن ديانات النوبابوين والتهتم « إن سكان جبل Eliri ينظرون إلى Kalo على أنه الإله الخالق المبدع » (١) ، أما Mac Diarmid فيقول أن « Kalo تعني المطر كما أنها تعني الإله أيضا ، أما في جبال Amira فإنهم يسمون الهتهم Kando وفي كرلانجما يسمونه Masala وفي جبال Kandarma يطلقون عليه Elo الكائن الأعظم » (٢) ، وأيا كان الأمر فإن التشييين ومن بينهم سكان كرلانجما يدعون الهتهم « موسى » أو « ماسلا » ويعتبرونه بمثابة القوة الروحية أو الكائن الأعظم ، خالق الشمس والقمر والسماء والأرض والجبال والنبات يرسل البرق والرعد والرياح والمطر ، كما يعاقبهم بالقحط والجفاف لاهمالهم عادات الآباء والأجداد ، وهو خالد لا يموت ولا يمكن رؤيته وليس له مكان محدد أو مسكن يؤوى إليه * ولكنه يشارك البشر صفاتهم ، يأكل ويشرب وينام ويستيقظ ويتحد باقربائه بالجنس ،

(1) Seligman; Op. Cit.; P.393.

(2) Mac Diarmid, Op. Cit.; P.202.

« وهذا على النقيض من اعتقاد الانقسناريين في وجود مسكن للإله « وى تل » في جبل كامول على ربوة عالية وإن كانوا يحرسون على أن يكتشف الغموض هذا إلا « وى تل » .

وان له زوجة وأولاد وعلى الرغم من انهم يقطعون بعدم رؤيته إلا أنهم يضعون له من الصفات مثل الطول « سالا » واللون الأبيض « اجبي » ، كما أنه يمكن أن يظهر في اشكال مختلفة كأن يأتي في صورة بقرة أو ثور أو دجاجة ، وكما يزور اليه الخير والإنتاج . . وكما أنه مصدر خير للإنسان ، فإنه في نفس الوقت مصدر للشّر ، مشغول عن ضعف المحصول وهلاك الابقار وعقمها وموت الإنسان ومرضه في حالة عدم رضائه وسخطه ، كما يعتقدون ان « موسلي » قد يقضى على الابقار والأغنام والدجاج ويسلبها الحياة لأنه في حاجة اليها ، وعلى الرغم من تلك القدرة المطلقة للإله موسلي فان لهم تفسيرات ساذجة فيما يتعلق بقدرته على إعادة الحياة ، فهو لا يستطيع أن يعيد الحياة للبقرة بعد موتها لأنها تؤكل وتصبح عظاما ، ولهم نظرة خاصة فيما يتعلق بالموت ، إذ أن موسلي يقتل البشر بالتدريج ، يقضى على الكبار أو بعضهم ثم يسمح للآخرين بالانجذاب ، ثم يقضى على جماعة أخرى ليظهر نسل جديد وهكذا . وأنه منظر لأن يفعل هذا حتى يجد الأحياء كفايتهم من الطعام والشراب ، ولهم تصورات خاصة فيما يتعلق بالزلازل والبراكين والسيول المدمرة والرعد والبرق ، يختبئون على الفور في مساكنهم ليجرد رؤيتهم لهذا الأخير أو سماعتهم لصوت الرعد على الرغم من ادراكهم ان الرعد والبرق يمكن أن يكون نذير بمقدم الخريف (الامطار) وينسرون غياب الشمس بأنها تموت هناك في الصعيد ثم لا تلبث أن تصحو ، فهي في حالة مستمرة من اليقظة والموت . ولاستعادة العلاقة الودية بين الإله موسلي وشعبه ولرفع الشرور والآثام تأتي وساطة أولئك الذين لهم حق الامتياز الشعائري وهم فئة « الكجرة » * خاصة

* هناك اسباب (كلمة سبر تطلق على الطقوس التي تؤدي للإله أو الروح) = كثيرة يؤديها الكجور حتى يصل إلى مرتبة الكجورية من ذلك مثلا أنهم ينبجون

في حالات عدم فعالية الأرض وهلاك الماشية وعقم المرأة وعدم سقوط الامطار..

وهؤلاء بمثابة شخصيات لها قدسيتهما كما سبق الإشارة في معرض الحديث عن السلطان الكجور . يمكنهم الاتصال بالاله موسى عن طريق الرؤى والاحلام ، يتوسطون لديه عن طريق الطقوس والممارسات ليحقق منفعة الإنسان وقد يستجيب أو لا يستجيب ، وهذا لا يعنى أن ليست هناك صلة مباشرة بين التلشين وآلهتهم على الرغم من انهم لا يرونه في احلامهم ، فقد يدعونه مناشدين اياه في حالات الجذب والشدة أن يسبغ عليهم بنعمة المطر كأن يقولون « موسى نحن جوعى اعطنا المطر » أو « موسى نحن جوعى اعطنا ابقار وخنازير » . وأيا كان الأمر فانهم يتخذون من الكجرة وسطاء للاله . ولقد سبق أن أشرنا إلى السلطان الكجور وقداسته * والى تمثلات فيما لديه من قوة زمنية اكتسبها وراثيا بحكم

== شاه بين ساقى الكجور المرتقب ليتأرجح على قدميه اليمنى واليسرى عدة مرات ، ثم يتخطى الديبحة ، وبصفة عامة يمكن الإشارة إلى مراحل الكجورية بما كتبه Arnold Van Gennep في كتابه المعروف بشعار المرور وهى على النحو التالى :
(١) مرحلة الانعزال Separation انعزال الكجور قبل تقلده الكجورية لايام عديدة .

(٢) مرحلة التحول Transition تحوله ودخوله إلى الكجورية .

(٣) مرحلة الانضمام Incorporation انضمامه إلى فئة الكجرة .

(٤) مرحلة التطهر Purification وما فيها من ممارسات مثل ازالة شعر الرأس والصلاة وخلافه .

* يرى روبرتسون سميت Robertson Smith في وصفه لفكرة التقديس = Holiness أو Sacredness أن لها معنيين : الشيء المقدس يدعو الاحترام وفي نفس الوقت يشير الفزع والخوف ، يشير الرغبة والرهبة في آن واحد ، هذه

زعامة من قبل القوى الغيبية المقدسة ، إذ يعتقدون أن روحه تدرك كل أفراد عشيرته من خلال أحلامه التنبؤية Prophetic dreams وأنه يبارك زائريه حيث ينثر الماء عليهم * ليمنحهم القوة وإن حيانه الجسمية والنفسية مسيطر عليها تماماً من قبل القوى الخفية فهو في اتصال دائم بالاله ، روحه تهيم ، تحميه قداسة من السحر والعين الشريرة ، الناس تستغيث به ليكتشف لهم عن طريق الكهانة والتنبؤ اللص أو السارق أو القاتل أو المذنب وذلك عن طريق آداؤهم لليمين على

= الازدواجية هي التي دعت روبرتسون سميث إلى اعتبار أن كلا من الأشياء غير المقدسة (النجسة) تمثل طبيعة واحدة وتتحول كل منها الاخرى وتلتقي في نظام « التابو » ، فالدم شيء مقدس ونجس في نفس الوقت وهو تابو لأنه نجس ولأنه مزود بقوة سحرية أو بقوة خارقة في نفس الوقت ، وهكذا يحتوى الناس والأشياء على شحنة من الطهارة وعدم الطهارة (القداسة وعدم القداسة) في آن واحد كالشحنة الكهربائية السالبة والموجبة ، ولذلك لزم وضع حدود عازلة بينهما لأنه قد ينشأ خطر من اتصال الشيء أو الشخص المقدس بالشيء أو الشخص الدنيوى ، إذا لم تقم طقوس وممارسات تنظم وتمهد لهذا الاتصال (انظر احمد الخشاب . الضبط الاجتماعى ، اسسه النظرية وتطبيقاته العملية ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٨) .

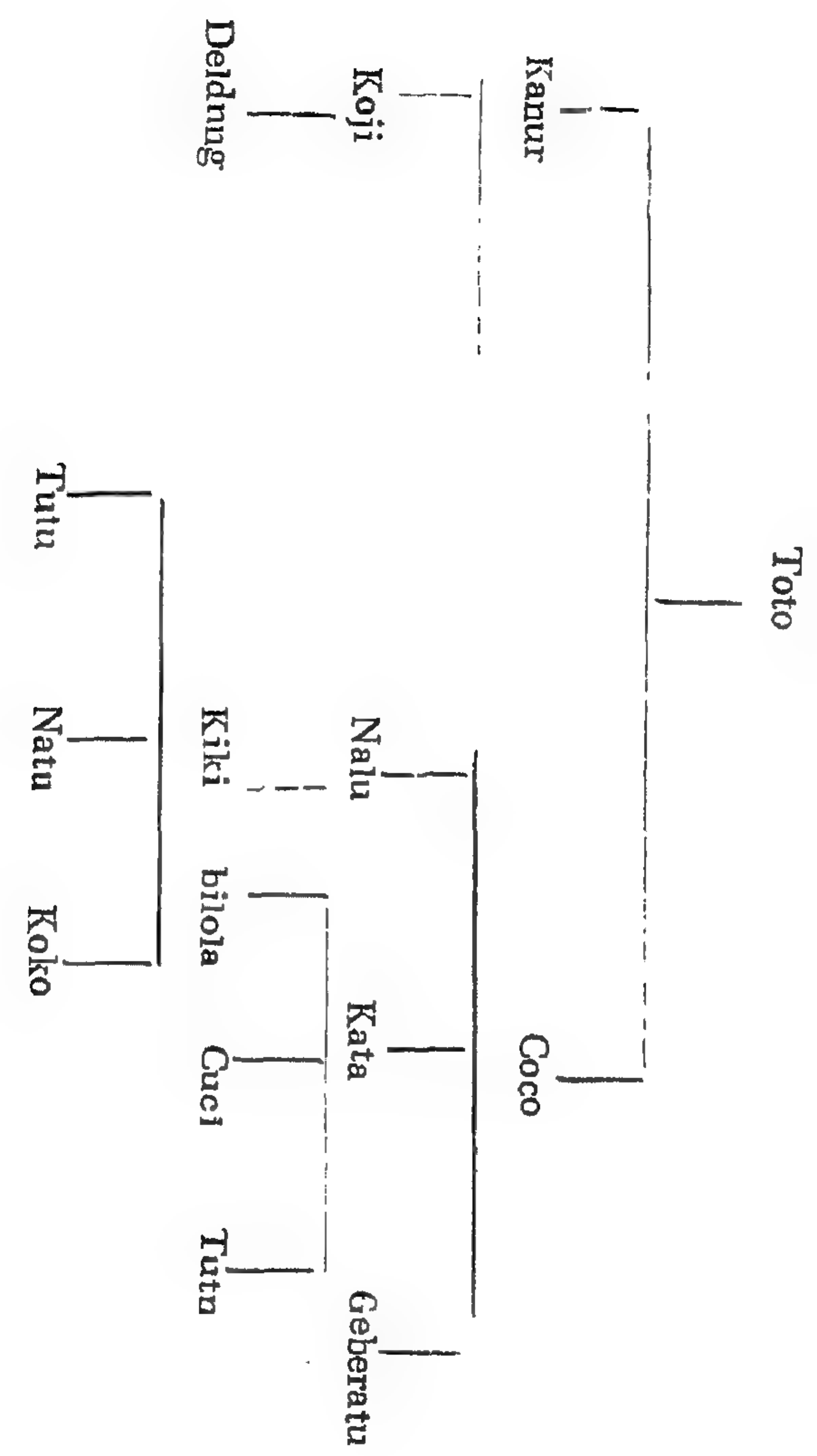
• لقد وجدت فكرة أن المياه تشتمل على قوة حيوية لدى كثير من الجماعات البدائية ، مبدأ الحياة والنمو مرتبط بالماء في اراء الحيوان ونمو النبات ، وفي هذا الصدد يذهب روجيه باستيد فى كتابه علم الاجتماع الدينى إلى أن الماء قادر بحكم ما زود به من قوة المانا Mana على ازالة الشر فى أى صورة من صورته .

(' انظر روجيه باستيد ، علم الاجتماع الدينى ، ترجمة د. محمود قاسم ، ص ١٢١ وما بعدها) .

رمح الزعيم المقدس، ويعتقدون ان اليمين الحانثة سوف تؤدي إلى وفاته أو إصابته بمرض عضال .

ولا تقتصر القداسة على هذا الزعيم الكجور فان من أهم الشخصيات المقدسة في كرانجا وأكثرها تأثيرا في نفوس الناس شخصية كجور المطر إلى الحد الذي دفع بعض الباحثين إلى الزعم بأنه الذي ينظم الحياة العامة إلى حد بعيد ، ولا يسمحون له بالذهاب إلى الحرب (فـيـما مـنـقـى) وبذل الجهد لحمايته من الحوادث ، لأنهم يعتقدون أنه تتجسد فيه روح أحد الاسلاف من كجور المطر * * أوصانعى المطر . وحر كته محدودة ، لا يذهب إلى أبعد من مقبرة جده السلف Geberatu والذي تتجسد روحه فيه حين يرد ممارسة طقوس اسقاط المطر ، ويذكر لنا سيلجمان انحدارا

* * يذهب د. يوسف فضل إلى أن كلمة كجور تأتي من الفعل كج ومعناه حل أو تجسد أو تمكّن ، وفي اللغة النوبادية حل في شيء أو سكن فيه ، والكجور الشخص الذي حلت فيه الأرواح أو صارت فيه أو المتمكّن من هذا الشيء ، وأن الكلمة توجد في نحو عشر لغات نوبادية توجد جميعها في جبال النوبا ، وتشير الكلمة إلى معنى الإلتساب الروحي للاله - ومن ثم فإن الكجور يعنى الوسيط الذي يستطيع ان يطلب من القوة الكبرى - وأن هناك دلائل وأمارات على الكجورية كأن يكون مريضاً أو لديه صرع أو جنون يرثى الناس لحاله ويحاولون علاجه ، ويعتقدون ان هذه مرحلة الاعداد للكجورية أو مرحلة الإختبار للموعاه الجسدى ، هل يكون صالحاً أم لا ، ثم لا تلبث أن تظهر عليه دلائل أخرى كأن يعالج المرضى أو يدلهم على شيء مخفى ، وعادة ما يقوم أحد الكجرة الكبار بتعميده . ويفيد الاخباريون في الدراسة التي قمت بها في كرانجا أنه قد يصاب بمسا يشبه الصرع وتنتفخ بطنه ، وإذا خرج لقضاء حاجته فإن فضلاته أشبه بالماء وتستمر هذه الأعراض لأيام طويلة .



جينولوجيا لصانع المطر Koko ومساعديه وكيف أنه ينحدر عن السلف الاعظم Toto ، وأن Toto هذه قد تولت صناعة المطر بعد وفاة اخيها Geberatu ثم ما لبثت ان لقنت حفيدها Toto صناعة المطر ، وعلى الرغم من هذا فان اسم Geberatu بمثابة اسم اسطوري (١) ويمكن القول ان كيجور المطر يختلف من منطقة إلى أخرى في جبال تلشي Tullishi في جبال Talodi ، يحتفظ صانع المطر في مسكنه بقطعة من اناء خزفي يضع عليها ثلاث قطع صغيرة من حجارة الرخى ، وفي حالة ممارسة الطقوس يصب الماء على الحجارة داخل كوخه ، ثم ينحدر سنزيرا ، تقطع حنجرتة ثم يجمع الدم في اناء حيث يأخذ صانع المطر بعض الدم وكذلك تابعيه من سكان Talodi ويقذف به تجاه السماء ، ثم لا يلبث أن يقوم صانع المطر بحمل اناء به بعض الماء وينثره تجاه السماء ايضا ، هنا فان المحتشدين يحدثون اصواتا اشبه بالعويل والبكاء بينما صانع المطر يصل في صمت ، ويعتقدون ان المطر سوف يسقط في نفس اليوم أو خلال اليوم التالي أو الذي يليه على الأكثر ، فاذا صادف وسقط المطر فانه يضع الحجارة الصغيرة مرة أخرى بالقرب من فتحة في سطح الكوخ حيث تتساقط الأمطار ، فاذا ما جمع المحصول فان الحجارة تعاد مرة أخرى إلى مكانها الاصل على الاناء الخزفي .

أما في جبال Eliri فان صانع المطر يقيم طقوسا مماثلة حيث مقبرة Geberatu *

(1) Seligman, Op. Cit.; P.P.: 875- 378.

و الجدير بالذكر ان مسكن Geberatu يحدد كل اربع سنوات ، وفي هذه المناسبة فانهم ينحرون ماعز اسود اللون على سبيل القرбан ، وتقطع حنجرتة وينثر الدم على جانبي الطريق المؤدى إلى المقبرة ، وعادة ما يقدمون الامعاء إلى الكيجور ومساعديه .

هذا يأتي صانع المطر وينثر الماء من بخية ، ثم يؤدى الصلاة لروح السلف ثم يعلن للمحتشدين ان كل شيء سوف يصبح طيبا ، أما Mac Diarmid فيعرض لنا شعائر المطر في جبال Lafofa ويذكر لنا ان الناس عندما تتوقع سقوط المطر يحملون فروع الشجر حيث يؤدون رقصة شعائرية ، ترتفع فيها اصواتهم إلى الاله مناشدينه أن يسقط عليهم المطر ، ثم يتجهون إلى بيت كجور المطر ، والذي يتجه على الفور إلى مخبئه ويأخذ احجارا ثلاثة بيضاء كبيرة ويبصق على أصبعه وكذلك على الحجر الأوسط ، ثم يلمس عينيه ورقبته من الأمام ومنطقة السرة ، بينما مساعده ينحران خنزيرا كبيرا يقدم لصانع المطر ليصنئ الدم في اناء يضعه بالقرب من الحجر الاوسط ، هنا فان صانع المطر يلمس الدم بأصبعه ويلبس به عينيه ورقبته ومنطقة السرة مرة أخرى ، ثم يأخذ الاناء إلى خارج الكوخ ناثرا الدم في الهواء تجاه السماء ، وفي مناطق أخرى من الجبال ينحرون بالاضافة إلى الخنزير بقرة سوداء ، وينثرون الدم تجاه السماء ، ويشعلون النيران خلال ادائهم للشعيرة ، وينذهب Mac Diarmid إلى أن صانع المطر يستطيع - على حد زعمهم - ان يطلب ويأمر المطر بالسقوط بسبب امتلاكه له ، أما في منطقة الدانج يذهب الأب Kauczor إلى القول « بأن تأثير الكجور مرده إلى امتلاكه لروح السلف aro وأنه بمثابة الزعيم الروحي والمدنى وهو صانع المطر وأنه يظل في عزلة تماما لمدة ستة أشهر بغرض الاعداد لصناعة المطر هذه (١).

هذا ما ذهب اليه Fletcher, Seligman, Nadel أما عن كجور المطر

في منطقة كرلانيا فان المادة الاثنوجرافية تفيد ان هناك أكثر من كجور للمطر

(1) Fletcher, C.,A., « The Dilling Ceremony » in Sudan Notes & Record, VI, 1973, P.P.: 31-32.

« كيورا ماي » وتعني وسيط المطر ، فاذا تعذر سقوط المطر فانهم يذهبون إلى هؤلاء الكجرة مجتمعين ويقدمون لهم خنزير ودجاجة حيث يقوم أكبر الكجرة بنزع الخنزير أولا لأن دمه كما يعتقدون أقوى من دم الدجاجة ، ثم تنحر تلك الأخيرة ، ويقتصر طعام الكجرة على الخنزير لأنهم يفضلونه على الدجاجة ، ثم يذهبون إلى الآلهة موسلي قائلين « موسلي مودي اركي من مالادي جليسي » أي أن الامطار ستسقط عليكم ببركة الآلهة موسلي . فاذا لم تسقط فانهم يناشدن ذويهم ألا يذهبوا إلى الزراعة ويشعلون النيران التي تعترض الطريق إلى مزارعهم حتى لا يذهب أحد إليها ، ثم يجتمع الحشد تحت شجرة يسمونها « لارو » هنا يحمل الكجور خنزير ودجاجة متجها إلى الأماكن التي يعتقد ان المطر سحبي فيها ، وعادة ما يتجه وتابعيه إلى البرك المنتشرة على الجبل ، ثم ينحر الخنزير والدجاجة حيث يذفون ببعض لحومها فوق هذه البرك ، هنا فان الكجور يأكل من لحم الخنزير ويشرب من دمه ، ثم يطلب الكجور من المطر أن يذهب إلى بئر معينة يسمونها « لارونج لانقادي » اعتقادا منهم أن المطر إذا ذهب إلى منطقة البئر سوف يسقط على الفور ، فاذا لم تسقط فان الكجرة ومن خلفهم تابعيهم مجتمعون مرة أخرى حاملين حراهم حيث يتجهون إلى الكجور الكبير مهددين اياه بألا يحاول امساك المطر مرة أخرى ، هنا يبذل هذا الأخير جهوده لإسقاط المطر .

* * *

وهناك كجور الزراعة والحصاد كيورا ما ماي وبتولى ممارسات الطقوس المصاحبة للعمليات الزراعية ، وتلك من شأنها تجعل الإنتاج وفيرا ، فعند اقتراب موسم الزراعة ، يبني له مسكن خاص في نطاق اقامة الاهالي ليعيش منفردا ، حيث يقدم له طعام خاص ويعكف لممارسة شعائره ، وعند بداية بدر الحب تقدم له

القرايين دجاجة « كورو » أو بيضة « كونسولي » أو خنزير « موتو » أو شاه
« كيبى » ثم تنجر مناشدا الاله مرسلى أن ينعم عليهم باستمرار الأمطار حتى ينبت
الزراع « موسلى مودى لميدى كيما تيفيدو » ، وكذلك الحال فى زمن الحصاد حيث
ينبى له مسكن خاص يعكف فيه حتى يجمع المحصول ويسمونه بالمحلية « كودى
كيورا ما مالى » أى مسكن كجور الحصاد ، يشيد من القش وهو مسكن
مؤقت ، وعادة ما يوضع فوق مسكنه هذا بيضة نعام « ماندوما » ويعيش فى خلوته ،
وقد يختلط أحيانا مع كبار السن ، ولا يسمح لأحد بالاقتراب منه والدخول عليه
سوى ابنه « لامقى » أو نائبه « لانيكى » أو ابن أخيه « لامقى موفى » أو ابن اخته «
لامقى ميجى » وعادة ما يقتصر حديثه على أولئك الذين يقدمون له الطعام والشراب
أو كبار السن إذا خرج اليهم ، وقد يطلب منهم فى العادة دجاجة سوداء
« ادوكورو » أو ثور اسود « ادركوند ولا » أو خنزير اسود « ادوموتو »
وليس لديهم تبرير لهذا اللون سوى أنها عادة الإسلاف ، وعندما يقترب الحصاد
فانه يحرص على ازالة شعر الرأس — اما كما يفعل عند بدأ موسم الزراعة حيث
تمسح رأسه بالزيت (زيت السمسم) ويثبت فى اذنه قرط يسمونه بالمحلية
« تنقر » وعادة ما تقدم المريسة فى اليوم التالى مباشرة لبداية الطقوس بعد ازالة
الشعر ليشرّب منها كل المقيمين فى المنطقة دون استثناء ويلعبون ويرقصون ، وفى
هذا الوقت تقوم النساء بطهى اللحوم السابق الاشارة اليها حيث يأكل كبار السن
من رءوسها ، ثم تترك بقية اللحوم لمن هم دون ذلك ، والجدير بالذكر أن المزارعين
عند اقامة احتفلات الحصاد يحرصون على حمل الآلات الزراعية الخاصة بالكجور
لوضعها فى مكان خاص خارج القرية وترك هناك حتى نهاية موسم الحصاد ، وعادة

* وهكذا يفعل نائبه لانيكى .

ما يتكرر هذا الاحتفال مع مطلع كل شهر (حتى بداية شهر يناير) ثم تعاد الأدوات الزراعية الخاصة بكجور الحصاد إلى مسكنه الخاص مع نهاية الاحتفالات ، هنا يحرص الاهالى على تقديم كمية من الذرة إلى صاحب الثور الأسود الذى ذبح عند إقامة الطقوس .

° ° °

وهناك كجور المرض ° ويسمونه « تانيى » وعادة ما يلجأون اليه فى حالة الإصابة بالأمراض أو الحسد أو العقم وفى تلك الأخيرة تذهب المرأة وزوجها وأحدى صديقاتها وزوجها أيضا إلى الكجور تانيى ومعهم شاه « كيبى » وبعض السمسم المسحوق « مارا » وزيت سمسم « كابا ما مارا » وبمجرد وصولهم إلى كوخ الكجور يقفون صفًا ماعدا زوج المرأة العقيم حيث يبتعد ، ثم يأخذ الكجور باناء من القرع به بعض الماء حيث يتلو بعض الأدعية ، وينتهى بالدعاء لموسلى بأن يهب لهذه المرأة مولودا « موسلى مودا بودى مينوتوفاكى اينيى » ثم يتولى كجور المرض اخراج الماء من آنية بيده اليمنى ناثرا اياه على رأس المرأة العاقبة ، ويكرر هذه العملية واضعا الماء على رأس صديقتها ثم زوج تلك الأخيرة ، ثم تنجر الشاه وتؤكل لحومها مشاركة بين الكجور واقاربه وجيرانه ، ولا يشارك فيها أولئك الذين اجريت من أجلمهم هذه الشعيرة .

وأيا كان الأمر فإن هؤلاء الكجورة صفة القداسة ، لاعتقادهم بأن ارواح

° فضلا عن كجور الحرب والدم ذلك الذى كان يناط به به اجراء الطقوس والشعائر التى تسبق الحرب وتجعل النصر حليف جماعته (وقد اختفى هذا النوع من الكجورية تماما) فى اعقاب ادخال النظام الادارى القسائم واستتباب الأمن نسبيا ووضع حد للصراعات القبلية أو العشائرية .

الاسلاف تنفهمهم بعد تأدية طقوسا معينة ، ومن ثم تقديم القرابين لهؤلاء الكجرة بقصد التوسط لأرواح الاسلاف أو الاله « موسى » لبدء عنهم الشر ويحلب لهم الخير ، كما أن لديهم قدرة التكهن والعرافة من خلال احلامهم التنبؤية وبالتالي قدراتهم الخارقة في علاج الأمراض ، بإيجاز فان هؤلاء الكجرة لهم تأثير بالغ في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية ، اليه يعززون سقوط الأمطار وجلب الرزق ونمو الزرع وامتلاء الخمرع ، والانجاب ، فضلا عن فض المنازعات ، ووظيفته وراثية ، وقد يختار في حياته من يرثه من أبنائه أو اخواته ليتولى مهام الكجورية ، خاصة أولئك الذين تظهر عليهم أعراضها كما سبق الإشارة (انظر هامس ص ١٣٣) فضلا عن اتيانه بأفعال خارقة للعادة كأن يدرك الخطر ويتنبأ بما سوف يحدث ، وتنصيبه يتم وفق شعائر وطقوس معقدة وتستغرق وقتا ليس بقصير ، وان كانت في ايامنا هذه لانستغرق سوى فترة وجيزة كما يحدث الآن في كرانجا حين تلتاقه نوبات صرع متكررة . الخ هنا يقال أن هذا الشخص قد ورث الكجورية حينئذ يتم تعميده بواسطة الكجور الأب أو غيره من كبار الكجرة ، حيث يبني له مسكن خاص ، ثم يأتون بحطب من شجرة تسمى تنقارا Tingara لها ثلاث شعب نشبت في وسط مسكنه ، ويضعون على الشعب الثلاث كأسا من نبات القرع « لاندى » مليئة بالمريسة ، ثم يخلق بباب المسكن لفترة من الوقت حين تنصيبه كجورا وسط شعائر وطقوس ورقصات ودعاء وابتهالات .

ومن الجدير بالذكر ان الكجور ادواتا إذا لمسها شخص ما فانه يصاب بدوار ويسقط على الأرض ، وقد يصيبه مرض عضال ، ويظل على حالته تلك إلى حين ابلاغ الكجور نفسه ، والذي يطلب منه في العادة دجاجة ، يحاول الكجور تشيبتها على رأس المريض كنوع من التشخيص ، فاذا لم تتحرك الدجاجة من على رأس

المريض كان مرضه كجوريا كما يعتقدون ، اما إذا هربت على الفور ، فان مرضه ليس كجوريا ، وفي الحالة الأولى يطالب المريض بشاه ونوع من المريسا المحلية يسمونها « تنقاموسا » ثم ينحر الكجور الشاه بنفسه ويسلخ جلدتها ثم توضع كما هي على نار لتسويتها . بعد ذلك يستدعى ذويه (نسائه وأولاده وأخوته وأنسيائه) ليست هناك دعوة للغرباء فيأكلون ويشربون المريسة ، ويعتقدون إذا تمت هذه الطقوس على هذا النحو فان المريض سيشفى على الفور . وكذلك الحال إذا اتلف شخص ما شيئا من ممتلكاته فان الكجور يعرض على الفور « بالاضغاث » فإذا قتل دجاجة يعرض بدجاجةتين ، وهكذا ويشترط ان يدفع التعويض فورا وليس على دفعات . وعلى الرغم من هذا فان للكجور الحق في المنح والعطاء كأن يهب احدهم بعض ادواته في مناسبات خاصة كعودة من سفر أو طول غياب أو أداء رقصة من رقصاتهم الشعائرية بطريقة مرضيه ، وعادة فان هذا يكسب الشخص مكانة مرموقة .



كما يلعب الكجور دورا هاما في درء الإصابة بالسيح والعين الشريرة ، إذ ثمة اعتقاد راسخ لديهم في ان ممارسة السحر مسئولة إلى حد كبير عما يلحق بهم من كوارث وأمراض ووفاة كأن تفشل الأرض في الإنتاج ولا تعطى محصولا وفيرا أو تصاب الماشية بالهزال والوهن أو يتناقص إنتاجها من اللبن ، أو تصاب المرأة بالعقم أو الأعياء . . الخ ، وبصفة عامة فانهم يعتقدون ان الإناث أكثر عرضة للسحر من الذكور ، بل أكثر تأثرا بالعين الشريرة لأنهن يلعبن دورا حيويا في كثرة العشيرة وعزوتها ، ومن ناحية أخرى فان هناك اعتقاد بأن الخنزير لا يمكن أصابته بالعين الشريرة أو الحسد لأن دماؤه حار كما يزعمون وهذا على

النقيض من الابقار والضأن والماعز التي يمكن ان تتعرض للحسد ، وأعراض ذلك هزال الجسم وتطاير الصوف وجفاف اللبن ورفض الطعام ، وعادة ماتحسد لامتلاء الجسم أو كثرة انتاجيتها من اللبن .

فاذا ما أدرك أحدهم موقفا من هذا القبيل ، فإنه يستدعى اقاربه على الفور ، ومناقشتهم في الأمر ومن ثم يتصرفون وليهم النية لرؤية الساحر في أحلامهم وكفاداداً ، فاذا ما رأى أحدهم في منامه هذا الساحر فإنه يخبر جماعته القرابية بذلك لوضع حد لتصرفه هذا * وفي العادة لا يكشفون عن اسم الساحر أو صاحب العين الشريرة خشية إثارة المشكلات ووقوع نوع من الصراع المباشر ، وإنما يتجهون إلى الجبل الموازية لبית المتهم بالسحر ويقفون على مقربة من بيت الجاني ولا يتحدثون إليه مباشرة ، بل يوجهون حديثهم بصيغة المجهول قائلين : « كتيقي تاقفا نلتني كي كاني كياتني » أي انتم الذين قتم بالعمل الشريرة وأنا سننثار له *** وفي نفس الوقت فانهم ياجأون إلى السكجور للقيام ببعض الممارسات التي

* فاذا استشعر أحدهم مثلاً ان بقرته اصابها الأعياء والوهن أو نضب لبنها ، أو ماتت فجأة دون مقدمات ، فإنه يستدعى جماعته القرابية لمناقشتهم في أمر البقرة ، ثم ينصرفون ليعودوا في اليوم التالي ، فاذا ما جاءت الرؤيا لأحدهم وأدرك ذلك الذي وجهه هذا العمل الشرير ، فانهم يردون عليه بالمثل ، إذ يسحرون له إحدى بقراته أو احد ابنائه إذا لم يكن لديه أبقار ، وعادة ما يقع السحر على صغار السن دون الكبار ، أي أن مبدأ التعويض قائم هنا ، البقرة بالبقرة ، والبقرة بطفل والمرأة بالمرأة وهكذا .

• وفي احيان أخرى يتجه إلى الجبل الموازية لبית ذلك الذي ارتكب فعل السحر موجهاً حديثه إليه لقد سحرتني « كانتجه » ماذا فعلت لك ، ثم يطلق اعيرة نارية في الهواء على سبيل التهديد والوعيد للساحر « تنسلي » وعادة لا يتقدم أحد للاعتراف بفعلته أو مجرد مناقشته في الأمر .

تستهدف القضاء على تأثير السحر والعين الشريرة ، حيث يقوم الكجور بنحر دجاجة « كور » ليتدفق دمها وينشر على الأماكن التي يعيش فيها الساحر والتي يتردد عليها أو يشرب منها ، ويعتقدون ان الدم سينال منه ، وعادة ما يحرقون على وضع بعض الدم بالاضافة إلى عظام الدجاجة داخل مسكن المصاب بالسحر أو العين الشريرة ، وفي أحيان أخرى ، كما في حالة توجيه فعل السحر إلى مسكن أو اطفال بيت امرأة ولود تنحر الدجاجة ويسلخ جلدتها الخارجى ، بحيث تظل رأسها وأرجلها مشبته في الجلاء ثم تعلق على سارى في مقدمة المسكن (انظر شكل رقم ١٨ و ١٩) وكذلك الحال إذا حسدت الأرض ، فاذا لم نجدى محاولاتهم تلك ، فانهم ينحرون خنزيرا لأن دماؤه أقوى كما سبق أن أسلفنا " فاذا لم تفليح المحاولتان ، فانهم يلجأون إلى فعل السحر المضاد للنيل من الفاعل ، وفي جميع الحالات فانهم يبتهلون إلى موسى ليرفع عنهم السحر وتأثير العين الشريرة ، فاذا تكررت عملية الحسد هذه يرقى باناء مصنوع من الطين « كنتور » حيث يجمع فيه العديد من أنواع الزرع ويخلط ببيض الدجاج ، ثم يحمل هذا الخليط ليوزع على مداخل الطرق والشعب المؤدية إلى القرية أو المزارع اعتقادا منهم أن هذا له تأثير فعال في طرد العين الشريرة ودرء الشرور والآثام .

فاذا ما أصيب احدهم بمرض عضال أو حالة من الوهن أو الضعف ، وأيا كان هذا المصاب رجلا أو امرأة أو طفل ، ولم تفيدهم الاحلام فانهم يلجأون إلى

وقد جرت العادة على أن يقوم الكجور بنحردم الخنزير أمام مسكن الساحر وكذلك البئر التي يرتادها والطريق المؤدية إلى زراعته ، كما يهتمون بقطع رأس الخنزير ورقبته ودفنهما في الطريق التي يرتادها الساحر ، اعتقادا منهم أن مجرد مروره على هذه الأجزاء كفيلا بقتله ووضع نهاية لشرور وآثامه .



شکل (۱۸)



شکل (۱۹)

ما يسمونه صاحب كرماتا « الشيطان » ، والذي يقوم على الفور ببعض الاختبارات كأن يتناول اليدين ويحاول طرقعه الاصابع (انظر صورة رقم ٢٠) فإذا استجاب المريض بعد شاة ودجاجة على سبيل الكرامة ، فمثلا عن حربة (تموتو) وسكين و لانتجو ، وتعد المريضة ، وتقدم جميعها إلى هذا الكجور والذي يعطيه آنية من الفخار ليكسرها على باب مسكنه ، ثم يعود وذروه تاركين ما حملوه من قرابين لكرماتا ، ولا يشاركون في تناول اللحوم ولا يشربون الريسة التي أعدوها.

في الحقيقة أن هذه الممارسات السحرية التي نجدها لدى سكان كرانجا أو جبال تاشي بصفة عامة لا تختلف كثيرا عما نجده لدى جيرانهم من الازاندي والذين يعتقدون في السحر إلى حد بعيد، يحد ثنا James Spradley و David McCurdy في كتابهما الانثروبولوجيا من المنظور الثقافي . وفي معرض حديثهما عن الذق الديني حين تطرق إلى المرض عند الازاندي إلى أن الرجل إذا أدرك أن زوجته فقدت حيويتها وفقرت هممتها وشمرت بالألم (كارتفاع الحرارة ، الألم في الرأس أو الذراعين أو الساقين أو احجمت عن الطعام . .) فإن الزوج يحاول البحث عن سبب المرض ليفعل شيئا ما ، أنه لا يدرك أن هناك أسباب فيزيقية للمرض سواء أكان مفاجئا أو مزمنًا ، وكما يعتقدون أن الذباب لا يستطيع أن يحدث المرض مثلا ، ومن ثم فإن تفكيره يتجه إلى السحر ، وبالتالي فإن عليه أن يترث لبعض الوقت لاكتشاف هوية الساحر ومن ثم يتخذ من الاجراءات السحرية المضادة magical counter measures ليحول بين الزوجة المريضة وتلك القوى الشريرة التي تحاول القضاء عليها (١).

❖ * ❖

(1) Spradley J. & MacCurdy, D., Anthropology: The Cultural Perspective, John Wiley & Sons, Inc., N.Y., 1975, P.472.



شكل رقم (٢٠)

صاحب كرم تا عند قيامه ببعض الاختبارات
للتشخيص الحالات المرضية الحادة أو المزمنة

لا شك أن كل ثقافة تواجه تلك الحقيقة المتمثلة في الموت ، ومن ثم فإن لديها العديد من المفاهيم والأفكار أو التصورات عن الموت وأسبابه ، وهل هو نهاية الوجود ، ماذا يحدث بعد الموت ، وما يتطلبه من الإجراءات العديدة والتغييرات بالنسبة للأحياء ، والثقافة الكرلانية تزودنا بنسق من المعرفة للاجابة على مثل هذه التسارلات المتعلقة بالموت وتفسيره وفرة الحداد وعلاقات الموتى بالأحياء ، وعادة ما يتم الإعلان عن الموت « تاتى » بالبكاء والنحيب « فرة » على الميت فى حين تطلق الاعيرة النارية لاختبار أولئك الذين يقطنون أعلى السفح أو أدناه ، وقد يرسلون آخرين إلى القرى المجاورة خاصة أولئك الذين ينتمون إلى الجماعة العشائرية لا بلغهم بالخبر . ومن ثم يحضر المعزون سواء من المناطق المحيطة « كدفرة » أو من خارج المنطقة ويسمونهم بالمحلية « يستجيو ثور » وفى كلتا الحالتين فإن المعزين أو المشاركين يطلقون اعيرتهم النارية « لافورى » عند وصولهم إلى مسكن المتوفى إشارة إلى قدومهم للعزاء ، وقد يحمل الأقارب منهم أو الجيران بعض النياح أو كميات من الدقيق أو الذرة على سبيل المشاركة ، وان كانوا يحرمون على نحرشاه أو نحوها من ثروته الخاصة ، فاذا كان معد ماتعاونت جماعته القرابية على توفير ذلك أو حتى انسباؤه أو اصدقائه ، حتى يتسنى تقديم الطعام للوافدين للعزاء ، وهذا يشبه إلى حد كبير ما نجد لدى قبائل أولاد على فى صحراء مصر الغربية حيث يعتقدون أن الميت لا يخرج من البيت دون ونيس . ويحرص الكرلانيون على تقديم بعض اللحوم على سبيل الهدية لأولئك الوافدين خاصة الذين قدموا شياءا أو نحوها .

ويسود جو الكتابة والحزن ويختلط البكاء والنحيب بالاغاني التى تشيد بالميت وترثيه وأشهرها اغنية « كوى » و « فنفا » وبصفة عامة فإن الاغاني جميعها تدر

حول أخبار الميت بأنهم ما غنّون في زرعهم وحرثهم ، وأن الحياة مستمرة ،
كتلك التي مطلعها « أرافدلى قدى سيلي تنقوسيه تلى دى نىرو » أى أنهم سوف
يـيرون إلى الجبل والخلا للزرع والرعى ، والجدير بالذكر أن أبناء المتوفى
الذكور يحملون الحراب والدروع ، ويطلقون الأعيرة النارية إشارة إلى أن
أبيهم كان شجاعا هذا من ناحية ومن ناحية أخرى دلالة على أنهم سوف يثأرون
لأبيهم إذا كان موته بفعل السحر والعين الشريرة .

ويتخذ الكرلانجيون العديد من الاجراءات قبل دفن الجثمان كإزالة شعر الرأس
ثم يغسل ويدهن بالزيت . ثم يضعونه على جذع شجرة يسمونه بالمحلية « ننجيتو »
وينقل الجثمان إلى القبر « كافو » وكانوا إلى عهد قريب لا يسترون الجسد بأى
نوع من الغطاء فقد كان يعيشون عراة تماما باستثناء جدائل من القماش تثبت في
الوسط وتتدلى لتستر العورة « انظر صورة رقم ٢١ »^٥ ، ومدافن الكرلانجيين
تقع بالقرب من جبل « كنى » في الجزء الجنوبي الغربى ، كما توجد لهم مدافن
أخرى يسمونها « برىفوندى » في منطقته متاخمة لجبل كرلابجا ، وعادة ما يمد القبر
على شكل برأى حفرة عميقة إلى نحو مترين اسطوانية الشكل ، ثم تحفر حفرة
أخرى داخلية إلى الجهة الشرقية أو الغربية وفقا لوضع المقبرة المجاورة ، فإذا
كانت حفرة الجوار تتجه إلى الشرق ، كانت حفرة المقبرة الأخرى تتجه غربا ،
حيث يوضع الجثمان في الحفرة الجانبية السفلى ويسمونها « كاتو » ويعملون ذلك
بالحماية من الأتربة المتسربة أو مياه السيول أو الحجارة التي قد تسقط ثم تغلق
الفتحة الجانبية بالحجارة ثم تسد الفتحة الرئيسية بالحجارة أيضا ويهال عليها
التراب ويحرصون على أن تفرش أرض القبر بنسيج من الحطب ،

^٥ التقطت هذه الصورة في المنطقة القديمة في جبال ثلثى أعلى الهضبة في يوم ٢

ويوضع الجثمان متجهاً إلى الشرق واجنعا يسداه ورجلاه إلى جانبيه :
وقبل مواراة الجثمان يحضرون على ان يثمت ذنب بقرته في قدمه اليسرى وعادة
ما يختارون ذنب بقرة من الأبقار الأمهات أى التى جلبت له معظم هذه الثروة ،
ويشعاهم من إذا لم يفعلوا ذلك إذ قد يشور عليهم وبالتالي يبدد ما تركه من
أبقسار * وما زال الوثنيون يحرصون على أن يرتدى الميت حذاءه ويمسك
بحرسته ، كما يضعون معه كيس التباك وقرون النور التى كان يلبسها فى رقصانه
وخرزالسك الذى اجناز به شعائر النكريس ، حيث أنه يوارى التراب على القبر ،
أما خارجه ، فأنهم يشبهون شعبة عليه يضعون فوقها بعض الأشياء التقليدية التى
كان يستخدمها أيضا كالحراب « كنتا » والسكاكين « لاتنجو » والدرفة « توى »
والعصى « توى ندى » والفأس « كىما » والف بة (انظر الصورة رقم ٢٢) .

أما المرأة فيعلق فى شعبه قبرها بعض الآنية التى كانت تستخدمها وكذلك
الحجر الذى كانت تستخدمه فى الطحين ، فضلا عن البرمة « بلى » واثام الزيت
« لمبلى » والمحراكة « نجا » والمكذسة « سوكا » وما إليها* ، وأيا كان الأمر فإن
الميت إذا كان يملك حبوب فى « سويبة » فإنهم يسرعون إلى احداث ثقب فى هذه
السريبات حتى تتدفق الحبوب لتأكل الحيوانات منها ، ولا تغلق هذه الفتحات
إلا بعد إنتمام إجراءات دفن الجثمان ، حيث يوزع ما تبقى على أبناء الميت
وآخرين .

* إذا مات أحد عم رابى له وريث فإنهم يذرون ماشيته ويعدون من ذرته
كميات هائلة من المريسة « لمبلى » وبرمة زيت « بلى » وتقديم للمعوين والمشايخين .
** جرت العادة على كسر الآوانى أيا كانت على القبر ولا تترك سليمة ،
وليس لديهم تفسير لذلك سوى زعمهم بأن الميت قد مات ومن ثم فلا بد وأن
تموت معه .



وبعد نحو ثلاثين يوما ، وتحدد بحركة الكواكب والنجوم ، إذ ينظرون حتى
يجيء النجم في الشهر التالي وظهوره على النحو السابق ، يقضى العرف القبلي بسكب
المريسة حيث تعد كميات هائلة ثم يحملونها إلى القبر حيث تدفق عليه وتحطم آيبتها ،
اعتقادا منهم بأن عالم الموتي الذي يأوى إليه لن يقبله أو يأنس إليه إلا بعد احضار
المريسة ، ومن ثم فانهم يشعرون بالارتياح لأنه سوف ينضم إلى اخوانه من الموتي ،
ويكون هذا بمثابة الوداع الأخير « تواني اننجو » إذ أن هناك اعتقاد بأنه يظل
حيا حتى تقام شعائر سكب المريسة هذه ، هنا وقبل تركهم للمقبرة يلتفون حوله
قائلين « كينزيا أكانا اليتا ندى تارك موسلي - اورنجور كالبوانسو كنو » أي لقد
تركناك ووداعا في عناية موسلي وقد منّا لك المريسة فامشي إلى عالم الموتي .

والجدير بالذكر أن الكرلانجيين يفرعون من الموت شأنهم في ذلك شأن
جيرانيين من الانغسانا Ingssana والذين ينظرون إلى الميت على أنه امتداد لعالم
الأحياء إلا أنهم يخافونه إلى حد بعيد فإذا مات أكثر من شخص في منطقة ما في
فترة زمنية وجيزة ، فإن سكان المنطقة يتركونها على الفور اعتقادا منهم أنها
ملیئة بالارواح والشیاطین (١) وكذلك الحال لدى سكان كرلانجا الذين لا يفكرون
على الإطلاق في زيارة الموتي منذ وداعهم الأخير ، وفي أحوال قليلة قد يصحب
أحد كبار السن أحد أبناء المتوفي إذا أراد هذا الأخير أن يتعرف على قبر أبيه
والنبي مات وهو صغير ، أما فيما عدا ذلك فإنهم لا يسهلون أي نوع من الزيارات
سواء في المناسبات أو الأعياد أو غيرها ، بل أنهم يترددون كثيرا عند المرور
بالقرب من المقابر ، وفي حالة تكرار الموت في منطقة ما ، فانهم يجتمعون

(١) فاروق اسماعيل ، اثنوجرافيا الانغسانا ، مطابع دار الناشر الجسامعي

للتشاور وعادة ما ينادى فيهم أحد ثقاتهم من كبار السن يحذروا إياهم من الموت
ثم يمارسون بعض الشعائر والطقوس حيث يصعدون الجبل لاقتلاع شجرة تنجزيقا،
أو « التجل » أو « تمج ثو » وجميعها أشجار سامة معروفة لديهم ، ويعتقدون أنها
قادرة على إبعاد شبح الموت عنهم حيث ينشعرون بعض فروع هذه الأشجار على
مفارق الطرق المؤدية إلى مساكنهم ، ويمتنع الناس عن الخروج لمدة ثلاثة أيام ،
وقد يشعلون النار على سبيل التحذير وعدم مغادرة القرية ، ثم يذهبون مرة
أخرى لاقتلاع بعض جذور هذه الأشجار السامة ووضعها في ساحة القرية ،
وممارسة بعض الرقص الشعائري مرددين بعض العبارات التي تسخر من الموت
ونطالبه بالابتعاد عن مساكنهم فهو شؤم عليهم ، إذ يقولون « أكده فوتو
ابولى فوتو » أو « تاجا كاسلا فانو تانجونايونا نيلينا نادن فاكونا موسلى » أى
ياموسلى ارفع عنا هذا البلاء بريح باردة . فإذا ما انقضت هذه الطقوس وأرادوا
مغادرة القرية فإنهم يحضون على ألا تطاء أقدامهم بقايا فروع الشجر وإنما يشبون
من فوقها ، وفي أحيان أخرى حين يتفشى الموت في عائلة معينة فانهم يرحلون
من المكان إلى قرية أخرى اعتقادا منهم أن المنطقة مليئة بالآشباح الشريرة على غرار
ما يفعل جيرانهم من الانقضاء كما سبق الإشارة منه قليل . ويمتنع هذا الخوف أو
التشاؤم إلى المرأة التي يموت لها أكثر من زوج ولا يقتربون منها ، بل ولا يفكرون
في الارتباط بها وفيها يقولون « نامى أنجا كسالى انيلنك » أى أنها تنذر شؤم
للرجال أو قاتلة الأزواج .

والخلاصة فان السكرانجين ينظرون إلى الموت كما لو كان عملية انتقال أو

انفصال ابدى ولا يعنى حرصهم على دفن متنياتهم أن لديهم فكرة البعث أو الحياة

الأخرى ، وإنما مرد ذلك إلى خوفهم من الموت ، والتشاؤم من استخدام ممتلكات

الميت أو مقتنيه و من ثم فانهم يتخلصون منها على الفور وهذا على النقيض من جيرانهم من الانقسنا الذين ينظرون إلى الموت على أنه انفصال أو انتقال مؤقت أو أن عالم الموتى امتداد لعالمهم .

وبعد . . ان هدف الانثروبولوجى فى دراسته للنسق الدينى هو محاولة تحليل نسق المعانى المتضمنة فى الرموز واتى تصدد الهوية الدينية ، ربط هذه المعانى بالمنشط الإنسانية فى عمومها فى كائنة نواحي الحياة الاجتماعية ، من هنا يمكن القول اننا بصدد نسق من المعانى المتضمنة لجموعة من المفاهيم الدينية والى تعامل لتقدم اطارا ينى باحتياجاتهم لمواجهة التجارب المختلفة سواء العقلية أو العاطفية أو الاخلاقية ليكون لدينا فى النهاية نسق معرفى يتميز بعدد من الخصائص نوجزها فيما يلى :

أولا - لا ينبغى أن ننظر إلى الديانة النوبارية فى عمومها على أنها ذات طبيعة متجانسة فالآلهة والمعتقدات والممارسات تتفاوت إلى حد كبير طبقا لامتداد القبائل النوبارية فالآلهة الدلنج وشعائهم وطقوسهم تختلف عن اولئك الذين يعيشون فى جبال نلشى أو فى مناطق أخرى من جبال النوبا - حقا انها قد تشابه فى خطوطها العامة والرئيسية من حيث البناء الكهنوتى كوجود اله أو وسطاء شياطين أو عين شريرة أو سحر ، لسكنها تلباين إلى حد واضح فى المسميات من ناحية رطبيعية الممارسات والطقوس من ناحية أخرى وان استهدفت جميعها تنظيم علاقة الإنسان بالعالم الغيبى أو غير المرئى ، ومن ثم يجب ان تدرك اننا لا نتحدث عن دين واحد للشعائر النوبارية فهناك ديانات مختلفة واشكال متباينة إلى حد كبير .

ثانياً — نحن بصدد تشويع من المعتقدات تقوم في أساسها على الوساطة mediation فالعلاقة بين الكرلانيجين والاله موسى ليست مباشرة بل محدودة إلى حد كبير ومن ثم كان الاتجاه دوماً إلى تشويع الكجورة أن صحت هذه التسمية كجور المطر وكجور الزرع وكجور الحصاد وكجور الدم والحرب وكجور الصيد وكجور السحر فضلاً عن صاحب كرمنا . . الخ أولئك الذين يعتقدون بأن لديهم قدر من القداسة أو القدرة على الاتصال بالعالم الغيبي ومن ثم تأثيرهم وفعاليتهم .

ثالثاً — ان هناك اعتقاد بوجود قوة مجهولة لدى بعض الزعماء أو الكجورة أو الحيوانات أو الأشياء كذلك التي يسميها الانثروبولوجيون قوة المـ انا ، فالكرلانيجي الذي يضع « فرنا » لشور في مزرعة ما لاعتقاده أنه يحتوي على قوة غامضة من شأنها دفع العين الشريرة أو السحر وبالتالي تحقيق النجاح لزراعته والوفرة لانجابيته ، والزعيم الديني الذي ينشر الماء حين يتولى الزعامة ليبارك الصفار والكبار ويمنحهم القوة والحيوية ، وأشياء ازعيم فضلاً عن الكجورة التي لها صفة القداسة ومن ثم فإن لمسها أو الاقتراب منها أو الحاق الضرر بها سوف يترد على الآثم ، وصانع المطر يستطيع أن يسقط المطر لامتلاكه لهذه الخاصية أو القوة الخفية ، وكجور ازرع والحصاد يستطيع أن يبارك ازرع والإنتاج ، ودم الخنزير بما حيويه من قوة يلحق الضرر بأرائك الذين اساموا إلى الآخرين بالسحر . . هذه الفكرة ذاتها حدثنا عنها Codrington حين تحدث عن الدين في ماليزيا وكيف أن لديهم فكرة المانا هذه والتي يمكن أن نغمر الناس التي تقاومها ، ان ازعماء لديهم مستوى عال من المانا ومن هنا كانت خطورتهم على الأشخاص العاديين ، ومن ناحية أخرى فإن المانا في شكلها الخطير يمكن أن

تكن في أشياء تحقق الضرر البالغ على من يلصقها أو يقترب منها (١).

رابعاً - نحن لا نستطيع أن نتحدث عن الديانة الكرلانجية ويقتصر حديثنا عن الآلهة أو الكائنات الخارقة أو الوسيطة في علاقتها بالناس فحسب ، وإنما لابد وأن نركز على معتقداتهم في الممارسات السحرية والتي تسيطر على تفكيرهم إلى حد بعيد ، هنا نجد الهوة الشاسعة بين الجانب الغيبي والمعرفة التجريبية ، فالذباب لا يسبب المرض ، وتلوث الطعام لا يسبب أمراض المعنة أو ارتفاع درجة الحرارة ، بل ان السحر والعين الشريرة مصدر لكل حالات اوهن والضعف التي تعترى الإنسان ، وكذلك فان عقم المرأة لا يرجع لأسباب بيولوجية وإنما مرده إلى السحر أيضا ، كما أن الشخص الحسود أو ذو الإرادة الشريرة يمكن أن يلحق الضرر بالآخرين ، أن أي فشل أو حظ عاثر يرتبط بصورة أو أخرى بأوامك الذين لديهم سوء النية في إلحاق الضرر بغيرهم .

خامساً - ان الشعائر والطقوس تقع في محورين أما في دورة ثابتة من حيث الزمان والمكان كتلك التي تتمثل أساسا في علاقة الإنسان بالبيئة (الزمان الايكولوجي) اسقاط المطر ، بذر الحبوب ، الحصاد الخروج للصيد ، وأما تلك التي تتم مصادفة وبطريقة تلقائية وفق مقننات الأحوال كالشعور بالمرض والوهن والضعف والعقم وفقد المحصول وتلك ترتبط أساسا بعلاقة الإنسان بالإنسان (الزمان البنائي) .

سادساً - هذا الذوق يحمل في طياته ما يوزدهم باندعم النفسى الذى يمكنهم من

(1) Codrington, R.A.; Religion in Malanasiens: studies in Their Anthropology and Folklore, 1891, Chapter, 7, P. 436.

تجاوز المحنة والخط العاثر حيث ان مفاهيمهم عن القوى الخارجية ومن ثم ما لديهم من استراتيجيات خاصة للتعامل مع هذه القوى المقدسة سواء الشخصية المتمثلة في فئة الكجرة أو القوى الروحية المتمثلة في الكائنات العليا كالأله موسى والشيطان كرمته . . الأمر الذى يحقق لهم فى النهاية التخلص من القلق والتوتر .

سابعاً - ان هذا الذوق يعمل من اجل تسكامل وتناسق الأوجه الأخرى فهو يركز على حفظ النظام الاجتماعى ، من خلال الاعتقاد فى نوع من ازعامة الروحية المستمدة من القوى الغيبية ومن ثم فان الاستجابة للقواعد والأحكام الأخلاقية يحقق صالح الفرد والجماعة ويوفر الأمن والاستقرار .

• • •

الفصل السادس

التغير الثقافي في كاراتيجا

لا شك أن صعوبة الدراسة الأنثوجرافية تكمن في محاولة تتبع النغـير

الثقافي * فلم تعد الدراسة الأنثوجرافية تستهدف دراسة الوضع قبلي أو العشائري

المستقر على اعتبار أن هذه الأوضاع تخضع حالياً لعمليات تغيير سريع، وبالتالي

فإن النظرة الفاحصة يجب أن توجه لهذه الذاتيات القبلية أو عشائرية في اتصالها

بعضها بالآخر، وهذا ما حدا بـ Shorter إلى القول بأن الأنثوجرافيا

التقليدية Traditional Ethnography اهتمت في شرق أفريقيا بالشكل

التقليدي والذي يتمثل في معالجة الذاتيات القبلية المتناسكة والمنعزلة أحدهما عن

الأخرى، أما الأنثوجرافيون الجدد فقد رفضوا هذا الاتجاه واهتموا بوصف

العمليات الاجتماعية المختلفة أي أن اهتمامهم قد انصب على دراسة ميكانيكية التغير

الاجتماعي والثقافي والتفاعل بين الجماعات (١).

(1) Shorter, Aylward ; East African Societies Routledge
& Kegan Paul, London and Boston, 1976. P. 1

هـ ويقصد به أي تغير يطرأ على جانب معين من جوانب الثقافة المادية أو
اللامادية سواء عن طريق الاختلاف أو الخلف أو تعديل السمات أو المركبات الثقافية،
ويمكن أن يحدث نتيجة عوامل متعددة ولكنه يحدث بفعل الاتصال بثقافات
أخرى . . (انظر قاموس علم الاجتماع ، د. محمد عاطف غيث ، الهيئة المصرية
العامة ، ١٩٧٩ ، ص ١٠٠).

ولا يستطيع الباحث الأثنوجرافى الذى يطلع على كتابات Nadel وغيره من الأثنولوجيين الذين قاموا بدراساتهم الأثنوجرافية فى جبال النوبا فى الثلاثينيات وما قبلها إلا أن يدرك أن هناك تغير ثقافى ملحوظ ، ونحن إذا أردنا أن نتحدث عن هذا التغير فى كرانجا قاننا سوف نركز أساسا على التعديلات الطارئة على الأوضاع الاجتماعية والثقافية والتي نشأت نتيجة لظروف بيئية أو أوضاع سياسية وإدارية أو هجرات مؤقتة ، أو اتصال بجماعات أخرى الأمر الذى نرتب عليه فى نهاية المطاف تعديلات فى الأنماط السلوكية أو تحويل للشعائر والطقوس والممارسات وبصفة عامة يمكن القول أن التغير الثقافى فى كرانجا والذى بدت نتائجه فى عناصر الثقافة المادية (آلات والأسلحة والملابس وأدوات الزينة والسكن والتأهيم والبناء و... الخ) أو فى العناصر الحركية والتي تعبر عن السلوك الظاهرى وما يتضمنه من حركة (رقصاتهم وأغانيهم وشعائر تكريسهم وتحركاتهم... كل ما يتعلق بالسلوك الحركى والممارسات) وعناصر الثقافة النفسية (تتمثل فى المعرفة وقيم والمثل فضلا عن الميول العامة التى يشترك فيها أفراد المجتمع * . هذه التغييرات الحادثة قد غيرت كثيرا فى الثقافة النوباوية التقليدية فى المنطقة وسوف نحاول فيما يلى أن نعرض لعوامل التغير الاجتماعى والثقافى فى كرانجا مع الإشارة إلى بعض الأمثلة التى نوضح عمق هذا التغير ومداه .

أولا : الاتصال الثقافى :

حين نتناول الاتصال الثقافى ** للكرانجيين بالثقافة العربية ، انما تستهدف

* انظر (معجم العلوم الاجتماعيه ، تصدير ومراجعة د. ابراهيم مذكور
الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٥ ، ص ٢٠١) .

** ان الدراسة المركزة للاتصال الثقافى حديثة العهد نسبيا ، وترجع =

أساسا القاء الضوء على العملية التي بمقتضاها يتم تكوين العلاقات أو تبادل الأفكار أو التجارب والخبرات وما إليها بقصد الوصول إلى طبيعة التكيف الثقافي الحادث بين الثقافة الكرلانية بصفة خاصة والثقافة العربية الوافدة ، وما أحدثته تلك الأخيرة من تغييرات في السمات المادية والمعادن والنقـاليد والتراث على نحو ما سوف نرى . وبالتالي فإن الظواهر الناتجة عن التقاء الثقافتين التوبارية والعربية وما حثت من تغييرات واضحة في الثقافة الأولى * يمكن أن يلقى الضوء على إمكانية التكيف الثقافي ، والمدى الذي يمكن أن يصل إليه ، حقا ، أن تاريخ المنطقة والعزلة التي عاشتها بدافع ذاتي حيث يبدو الجانب السيكولوجي في طبيعة العلاقات الحذرة والتي تحول دون اتصال أكثر فعالية ، لقد أشار Steven Picker إلى طبيعة هذه العلاقات في مجتمع Thai إذ يقول أن العزلة الشخصية وعدم الاعتماد للتورط في علاقات تبادلية مترابطة ، وكذلك الحذر من نيات الآخرين إنما تشكل جزءا من اتجاهات الفرد وتصوره للعالم المحيط به (١) ، وهذا يصدق إلى

== إلى انمو المتزايد في المعرفة الانثروبولوجية ، وأنها تعزى إلى زيادة الاهتمام المستمر بديناميات التغير الثقافي ، أو بدراسة التأثير والتأثير المتبادلين بين الثقافات المختلفة ، وإذا كانت الثقافات تتغير باستمرار ، فإنه ينبغي أن نأخذ في الاعتبار دراسة تقاليد وعادات الجماعات أو الشعوب التي تتأثر بعادات وتقاليد شعوب أخرى .

Herskovits, M. J. Acculturation : The Study of Cultural Contact, Peter Smith Cleucester Mass, 1958 P. 1.

(1) Picker. Steven, «Thai Society» in Human Orzanigation, Vol. 27 Fall 1968, No.3, P.202.

حد كبير على الكرلانجيين وعدم استعدادهم للدخول في علاقات مع العرب المجاورين بهم ، وربما الذى أدى إلى وجود هذا الوضع لسنوات طويلة الخوف من أطماع العرب وتجنبها للغارات أو الحروب القبلية ، ومن ناحية أخرى فإن خبراتهم الذاتية مع الإدارة البريطانية دفعتهم إلى العزلة إلى حد كبير ، وعلى حد تعبير Nadel في كتابه السابق الإشارة إليه ، ان تاريخ التلشين ومن بينهم سكان كرلانجا في ظل الإدارة الحالية غير سار ، فهناك احتكاك واضطراب سياسى إلى حد بعيد ، لقد تعرضوا للهجمات التأديبية، وأجبروا في إحداها إلى التحرك أسفل السفح مرغمين تاركين حصونهم الجبلية إلى الوادى المكشوف حيث يمكن الوصول إليهم لأغراض تأديبية (١) . ومن ثم يمكن القول أن مجرد نزولهم أسفل الجبل في بداية الأربعينيات كان نقطة تحول لانصال أكثر فعالية بالثقافة العربية الوافدة، أننا لا نستطيع أن ننكر أهمية القرب المكافى أو الجوارى فى الانصال * ، حقا

(1) Nadel, Op. Cit., P.35.

• أنظر الفصل السابع بعنوان « المجتمعات البدائية المتغيرة ودراساتها الوظيفية، أن التغيرات التى تحدث فى أفريقيا هى أساسا نتاج لنمط من الاتصال الثقافى الحادث .. (ص ٢٧٥ وما بعدها) .

Tssa, Aly, A., Sscial Anthropology In Theory And Practice, DAR AL-MAAREFF, Cairo, 1964.

• يذهب Pierre L.Van Den Berghe إلى أن هناك عوامل تحدد الحدود والفواصل بين الجماعات منها القرب المكانى والجوارى والقرب والتزاوج والانتماء إلى الجماعة ، وتتداخل هذه العوامل تداخلا واضحا .

Van-Den Berghe, «Ethnicity» In International Journal of Social Science, Vol., 23, No. 4, 1971, P.512.

أن نتائجه قد بدت واضحة نسبيا في عناصر الثقافة المادية بحيث يمكن القول أن هناك نوع من التكيف السطحي تمثل أساسا في الأخذ بالكثير من السمات كأدوات الزينة واستخدامهم للخزف الملون والأساور والأقراط وما إليها ، كملابس العرب التقليدية بعد أن كانوا عراة إلى حد كبير (انظر صورة رقم ٢٤ و ٢٥) * * قبل هبوطهم أسفل السفوح ، ويمكن القول أن فكرة الملابس وثيقة الصلة بوصول المد الإسلامي كما سوف نرى والذي ركز على الحياء وفرض نوعاً من الحجاب على أجزاء معينة من الجسم ، ومن ثم أصبح ستر الجسم مطلباً أساسياً ، خاصة وأن الرسائل التبشيرية المسيحية والتي ظهرت في شوا (من قرى هضبة تلمشى أيضا) كانت تدعم هذا الاتجاه بين أولئك الذين اعتنقوا المسيحية هناك ، ومن ناحية ثالثة ، فإن العاملين في أجهزة الإدارة من رجال الشرطة والخبراء والعاملين الغير مهرة قد اتجهوا على الفور إلى الأخذ بالأسلوب العربي في إرتداء الملابس التقليدية للعرب فضلا عن الأحذية والأحزمة الجلدية وأغطية الرأس وما إليها . بالإضافة إلى استخدامهم للبنادق والأدوات والآواني بل والرماح الطويلة ذات النصل العريض والفؤوس الأكبر حجما ، أضف إلى ذلك معرفتهم بالاحتاجة والتعاونة التي عرفها العرب . كل هذه الأشياء وجدت سوقا رائجة لديهم ، بل امتد هذا التأثير إلى أساليبهم الزراعية ، فأخذوا الكثير عن جيرانهم من العرب ، فضلا عن اكتسابهم لبعض الممارسات المرتبطة بالحرف اليدوية مثل النسيج على الأنوال والحدادة على غرار ما فعله قبل الداجو Dajon ، ولا شك أن الذي دفعهم

* * والجسد ير بالذكر أن الصورة التي شرنا إليها التقطت في يوليو ١٩٨١ لأولئك الذين مازالوا يعيشون أعلى الهضبة .



إلى تقليد هذه الأساليب التفوق الواضح الأدوات والأساليب العربية إذا ما قورنت
بتلك التي يستخدمونها ومن ثم رؤيتهم لها على أنها أنماط تستحق التقليد أو
الاستعارة ، أننا هنا بصدد نوع من التقليد التلقائي الذي يأتي دون ضغط أو إلزام
كما سوف نوضح بعد قليل .

ولا يقتصر اكتساب السمات الثقافية على الجانب المادي ، فإن هنالك تأثير
واضح للثقافة العربية في الجانب المعنوي ، وهي تغييرات بنائية تلعب دوراً هاماً
في عملية التكيف الثقافي الحادث ، حقا أنها محدودة ، إلا أننا يمكن أن نرى آثارها
بوضوح في كل عنصر من عناصر الذوق الاجتماعي ، وفي كافة المجالات وسوف
نشير إلى بعض هذه التغييرات ، لعل أهمها ظهور فكرة الختان للذكور والإناث
واقبال الكرلانيين بصفة خاصة عليه ، والنظرة على أنه مطلب هام تقضييه
النظافة والحيوية ، وكذلك الأمر فيما يتعلق بفكرة « البكارة » وارتباطها ببعض
المفاهيم المرتبطة بالعفة والطهارة والحياء ، وتلك أمور كانوا لا يهتمون بها كثيراً
قبل وصول المد الإسلامي ، وكذلك الحال فيما يتعلق بقواعد اختيار الزوجة
من داخل النطاق العائلي ، إذ يقضي العرف الإسلامي بحسبواز الارتباط بأبناء
العمومة أو الخزولة ، وكان الكرنجيون والتلشيون بصفة عامة ينظرون إلى مثل
هذه الزيجات نظرة خوف وحذر ، أنها باطلة ولا تجلب إلا الأمراض والتشوهات
الاجنية عند الحمل ، وهذا بدوره أدى إلى تغييرات بعيدة المدى في مفاهيم القرابة
والمصاهرة ، فإذا ما أضيفت روابط القرابة إلى روابط النسب أدى هذا إلى
دعم للعلاقات الاجتماعية وتماسكها إلى حد بعيد ، إلا أن الغالبية العظمى للوثنيين
ما زالوا ينظرون إلى مثل هذه الزيجات على أنها محرمة وغير جائزة . وكذلك

الحال فيما يتعلق بالمهور وانجاهها لما هو مألوف عند العرب حيث بدأت بعض العائلات تطالب بأن يدفع المهر نقدا ، بالإضافة إلى تقديم بعض الأدوات على سبيل الهدية كالخرااب والأسلحة وما إليها . وعادة ما يتجه أولئك الذين اعتنقوا الإسلام إلى الفقيه العربي لإعطائهم « الفتاة » شريطة أن تكون هناك موافقة من الطرفين ، بعد ذلك يستعد الزوجان للزفاف بعد الوفاء بالتزامات المهر لذويها بيد أن هناك تغييرات أخرى قد طرأت على زواج الأرملة أو الزواج الذي يعرف باسم « الليفراني » أي زواج الأخ بأرملة أخيه المتوفى ويسمونه بالمحلية « مال فولدادو » وعادة ما يتم الإحلال دون طقوس أو شعائر بل وبدون مهر ، ويسمى الأبناء من الزيجة الجديدة باسم الأخ المتوفى ، جاء الإسلام بمفاهيم جديدة ، وأن أباح هذا النوع من الارتباط إلا أنه حث على ضرورة ثبوت النسب للأبوة البيولوجية ، هذا عدا تغييرات أخرى بعيدة المدى سوف تشير إليها بعد قليل حين نتحدث عن الدعوة الإسلامية والتبشير المسيحي .

ويمكن القول أن الاتصال الثقافي بالثقافة المجاورة قد تم من خلال مؤثرات ثلاثة نوجزها فيما يلي :

(١) الزعامة التقليدية : إذ استهدف الزعماء دعم أوضاعهم الاجتماعية في القبيلة من ناحية وبالإدارة من ناحية أخرى . وذلك بتقبل خصائص وسمات الثقافة العربية المجاورة وبذلك يحققون لأنفسهم وضعاً جديداً متميزاً سواء بالنسبة لثقافتهم التقليدية وتوافقاً مع الإدارة والتنظيمات الإدارية المستحدثة .

(٢) الشبان من صغار السن نسبياً وخاصة أولئك الذين دخلوا في علاقات واتصال مع المراكز الحضارية القريبة مثل « لقاوة » وغيرها لسهولة الاتصال عقب هبوطهم أسفل لسهل من ناحية وتقلد البعض للوظائف الحكومية كخفراء

وعمال ورجال شرطة ، الأمر الذى دعم الاتصال وما ترتب عليه من اكتساب واستعارة الكثير من السمات الثقافية الوافدة .

(٣) نشر التعليم سواء عن طريق الإرساليات التبشيرية أو عن طريق المدارس الحكومية فى تلمشى أو الخلاوى الإسلامية مما كان له أبعاد الأثر فى تقبيل الأنماط الثقافية الوافدة ، وسوف نشير إلى هذه النقطة فيما بعد فى شئ من التفصيل .

• • •

ثانياً — الدعوة الإسلامية والتبشير المسيحى فى جبال النوبا :

جرت عادة الباحثين الدارسين للتغير الثقافى • أو التكيف أو التمثيل الثقافى ان يعرضوا لجوانبه المادية أو ما أسماه ريفرز Rivers بالوجه الخارجى أو السطى للثقافة (الأدوات والمعدات . . الخ) فاذا ما كان هناك تمثيل أو تماثل ثقافى أو درجة من التكيف الثقافى الواضح فانهم يشيرون إلى لب الثقافة أو جوهرها Core وهو على حد زعم ريفرز غير متغير نسبياً (١). وإن كنا سوف نشير هنا إلى الدعوة الإسلامية والتبشير المسيحى فى جبال النوبا ومن بينها منطقة كرانجا فإن هذا لا يعنى الاخلال بهذه القاعدة ، فهناك إضافة واضحة للمحتوى الثقافى فى جانبه المادى كما رأينا منذ قليل ، ألا أن الاتجاه النامى المحدود نسبياً

• يقصد بالتغير الاجتماعى أنواع التطور التى تحدث تأثيراً فى النظام الاجتماعى أى التى تؤثر فى بناء المجتمع ووظائفه وهو جزء من عملية اكبر وأوسع من عمليات التطور فى المجتمع ، هى تلك التى يطلق عليها اسم التغير الثقافى (معجم العلوم الاجتماعية ، تصدير ومراجعة ابراهيم مذكور ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٥ ص ١٦٥) .

(1) Park, R., Race and Culture, The Free Press, 1960, P.26.

حتى الآن والاكثر تأثيرا وفعالية على الرغم من ضيق نطاقه يتمثل اساسا في جانب الثقافة الامادية ، واعنى به التغير الملحوظ في الافكار والمعتقدات وطرق وأساليب التفكير ونسق القيم السائد ، ولاشك أن هذا كله ناتج عن الانصال الثقافي عن طريق الهجرات الموسمية أما نتيجة للظروف البيئية البحتة وخاصة بعد نزولهم من جبل تلش وفي أوقات الجذب والقحط والمجاعة ، حيث يتركون ديارهم إلى المناطق النوباوية الأخرى والمدن القريبة أو البعيدة مثل «لقاوة» و «كادجلى» و «الابيض» و «الخرطوم» .. الخ . بحثا عن العمالة المؤقتة ثم العودة مع موسم الحصاد ، الأمر الذى اتاح لهم الفرصة للقاء الجماعات الإسلامية والمسيحية . ولا نستطيع انزعم ان الانصال الثقافى كان معدوما بين القبائل النوباوية والمناطق المجاورة قبل هذا التاريخ . فهناك الكثير من الكتابات خاصة تلك التى اشارت إلى الحركات الإسلامية تشير إلى التأثير الإسلامى لمملكة دارفور المسلمة (١٦٤٠ - ١٩١٦ م) على منطقة كردفان بأسرها وخاصة المنطقة الشمالية ، ألا أن النصف الأخير من هذا القرن قد شهد اتصالا ثقافيا له من العمق والوضوح والتأثير الفعّال حيث اختلطوا بحيرانهم من العرب وحيث فرضت عليهم الظروف الجديدة بعد هبوطهم انتشارا في المناطق المحيطة بحثا عن الأراضى الزراعية ، ولعل استخدامهم لنظام الزراعة المتنقلة كما اسلفنا جعلهم يجوبون المنطقة عشرات الكيلومترات في كافة الاتجاهات ، وبالتالي اختلط بهم بقائل الداجو وعرب المسيرية ازرق ، والخوازمية وغيرهم من القبائل الرعوية أو البقارة المسلمة ، ولا شك أن التأثير الإسلامى كان في شمال الجبال أكثر وأعمق من الجبال الجنوبية ، وهذا ما أشار اليه Nadel في الثلاثينيات و Stevenson في الستينيات ، وان كان Nadel وبنظرة تحاملية على الإسلام ، محاولا تبرير انتشار المسد الإسلامى بخطى أسرع من المسيحية ارجعه إلى استعداد النوباويون للتمثيل الثقافى ورد ذلك إلى اختلاف طبيعة الديانتين .

وهناك من أرجح هذا التباين بين شمال كردفان وجنوبها إلى امكانية الاتصال الثقافي بالقبائل الشمالية فضلا عن اختلاف البناء الاجتماعي والتركيب السياسي والهجرة والحدود بين الجماعات القبلية وتوزيعها (فكرة ستيفنسون) * والواقع ان الإدارة البريطانية التي وقفت مكتوفة الأيدي أمام المد الإسلامي في شمال جبال كردفان حالت دون انتشاره في جنوب الجبال ، ومن ثم وضعت العراقل أمام اتصال ثقافي بين شمالي الجبال وجنوبها ، بمعنى آخر بين مسلمي الشمال ووثني الجنوب وذلك عن طريق اصدار التشريعات القانونية والتي تمثلت اساسا فيما يعرف بقوانين المناطق المغلقة والتي استمرت حتى عام ١٩٤٩ ، وقد جاء فيما تحريم الهجرة إلى الشمال ، والحفاظ على العادات والتقاليد النوبارية ودعمها إلى الحسد الذي يحول دون خروج المجندين من بحال النوبا إلى خارج مناطقهم ، بل والحيلولة دون زواجهم من خارج النطاق القبلي ، وان تتم هذه الزيجات في اطار القواعد العرفية والنق ليد النوبارية ، هذا بالإضافة إلى عدم السماح للنوباويين في عمومهم من العاملين في حقول القطن بالسكن في المدن ككادجلى والأبيض وغيرهما وانما الإقامة خارج المدن حفاظا على عاداتهم وتقاليدهم ، فضلا عن حصر النوباويين ممن يعملون كخدم في المنازل أو في قطاعات العمالة غير المتخصصة واعادتهم إلى مناطقهم الاصلية (١).

* انظر :

NadeL S.F., The Nuba, O.U.P. 1947, P.488.

Stevenson, R.C., « Some Aspects of the Spread of Islam in Nuba Mountains » In S.N & R., Vol. XLIV, 1963, P 16.

(١) احمد عبد الرحيم « التبشير الإسلامى فى جبال النوبا » ، مجلة الدراسات

السودانية ، العدد الثانى ، المجلد الثالث ، يونيه ١٩٨٢ ص ٩٣ .

ولاشك أن إلغاء قانون المناطق المغلقة في عام ١٩٥٠ أعطى الفرصة للاتصال بالثقافة الإسلامية سواء في شمال كردفان أو المناطق المحيطة ، فضلا عن قيام هيئة للدعوة الإسلامية من الاهالي امتد نشاطها إلى جنوب كردفان ، وانشاء المعهد الديني في منطقة الدنج ، وفتح الخلاوى الدينية ، اضعف إلى ذلك نشاط الطائفتين الختمية والانصار في هذه المناطق ، كان هذا مدعاة لانتشار المد الإسلامي والذي عرف طريقه إلى منطقة كرلانجا وغيرها من مناطق تالش كما سوف نرى بعد قليل.

ومن ناحية أخرى فإن هناك جهود مكثفة للتبشير المسيحي في جبال النوبا ، بدأ منذ قرن أو يزيد ، واهله بدأ على يد الأب دانيال كيون (مؤسس مدارس كيون الشهيرة بالخرطوم) والذي ارسل في عام ١٨٧١ عددا من مساعديه إلى الأبيض دايوسوا مدرسة وكنيسة ومن ثم بدأ العمل في جبال النوبا والتي لم يكن قد وصل اليها أحد من التجار العرب بعد ، إلا ان ضمرات كثيرة صادفتهم لعل أهمها وفاة معظم مساعديه (١). وماتلى ذلك من جهود كنسي حيث انشئ مركز هيبيان في Talodi في العشرينات ليكون بمثابة المركز الرئيسي للتبشير في جبال النوبا ، فضلا عن جهود روبرت ملوى R.Meloy في اقامة ناد وداخلية للارسالية التبشيرية الامريكية في مدينة الأبيض لايواء الشبان المسيحيين الوافدين من جبال النوبا عام ١٩٤٧. ولتي تقوم اساسا برعايتهم وتلقينهم المبادئ والشعائر المسيحية ، ثم قيام مدرسة ميلز Mills ^٥ التذكارية للإنجيل Mills Memorial Bible

(١) الأب ج. فانينى، تاريخ المسيحية في الممالك النوباوية القديمة والسودان الحديث ، الخرطوم ، ١٩٧٨ .

^٥ عمل ميلز في التبشير المسيحي في جبال كردفان منذ بداية القرن العشرين واستمر هناك حتى عام ١٩٣٠ .

فى منطقة الشوا فى عام ١٩٥٢ واستهدفت اساسا التبشير للمسيحية وإعداد القيادات المسيحية فى مناطق جنوب كردفان والى عهد اليها بمهمة التدريس للاطفال ، وقد حاولت استخدام الحروف الرومانية فى عملياتها التعليمية المرتبطة اساسا بالنشاط الكنىسى ، بحجة ان العربية عاجزة عن استيعاب كل المعانى والاصوات ، إلا أن السبب الحفى كان الخوف من انتشار العربية لغة الثقافة الإسلامية الأوسع انتشارا (١).

وايا كان الأمر ان انتشار الإسلام على الرغم من أنه مازال بطيئاً إلا أنه أسرع من انتشار المسيحية ، ولعل تقرير الشؤون الاجتماعية فى كادقلى والذى اعد عام ١٩٨٠ يوضح تلك الحقيقة فيما يتعلق بمنطقة جبال تلشى .

توزيع سكان تلشى وفقاً للديانات الثلاث

المنطقة	عدد المسلمين	عدد المسيحيين	عدد الوثنيين
رأس القيل - اللاو - تردى	١٣٨	—	١١٩٠
شوا	٨٢	٦٣	١٥٠٥
كرلابجا °	١١٥	—	١٤٠٢
لمبو - تمبلى	٦٦	—	٧٥٩
شقاوة - سرفاية	١٢٢٠	—	٣٠٨٠
المجموع	١٧٢١	٦٣	٧٩٢٦

(١) احمد عبد الرحيم المرجع السابق ص ٩٩ .

وهكذا نجد ان المد الإسلامي كان اسرع من المسيحية ، وذلك في اعتقادي
مرده إلى :

أولا — انتشار الإسلام في المناطق المحيطة بكرديان وخاصة في الشمال
وما لذلك من تأثير مباشر على الثقافة النوبارية .

ثانيا — انتشار اللغة العربية في الوقت الذي حاولت فيه هذه الارشاليات
التبشيرية عدم استخدام العربية والحيولة دون انتشارها .

ثالثا — عدم استطاعة رجال الارشاليات التبشيرية الوفاق بين المبادئ
المسيحية والمبادئ الوثنية ، تبشير مسيحي يقوم على أساس نوباري ، وفي هذا
يذهب Nadel إلى القول : بأن طبيعة الديانة المسيحية تتطلب تغييرا شاملا للبناء
الاجتماعي ، إذا انها تستهدف خلق مجتمع جديد مما أوجد خلافا بينها وبين
الديانات المحلية » (١).

فإذا ما انحصر اهتمامنا على منطقة كرلانيا لوجدنا أن نسبة المسلمين لا تتجاوز
كنيرا ٧٪ في حين تنعدم المسيحية في هذه المنطقة ، ومن هنا فإن تحليلنا سوف
يقتصر على الإسلام وانتشاره في كرلانيا وبالتالي تأثيره على الديانة التقليدية ،
وأيا كان الأمر فإنه يمكن القول أن الدعوة الإسلامية عرفت طريقها إلى منطقة
الدراسة وجبال تشي بهفة عامة في بداية الخمسينات على يد بعض الدعاة من
العرب ممن ينتمون إلى الطرق الإسلامية كالحاتمية والانصار ، وفي الستينات ظهرت
بعض المساجد الإسلامية خاصة في رأس الفيل (١٩٦٣) والاولى في عام ١٩٦٥
فضلا عن مسجد منطقة الشوا في نفس الفترة تقريبا بالاضافة إلى الخ—لاوى

(1) Nadel, Op. Cit., P.511.

الإسلامية ٥ والى تلعب دورا رئيسيا في تلقينهم التعاليم الدينية ، ويمكن القول أن اعتناق أولئك الذين أشرنا إليهم منذ قليل للإسلام مرده إلى رغبتهم الذاتية خاصة في كرانجا فلم يحدث أن قامت أى جهة رسمية بالدعوة بصورة جادة وفق خطة مدروسة ، وكان يمكن للإسلام أن ينتشر على نطاق واسع لولا أن هناك عدد من العوامل حال دون ذلك لعل أهمها .. عزله السكان إلى حد بعيد وخاصة قبل هبوطهم من على الهضبة ، بل ودعم هذه العزلة على يد الإدارة

• الخطوة أقرب إلى نظام الكتاب المعروف لدينا في مصر ، حيث تخصص « قبطية » مسكن تقليدى من فروع الأشجار والنباتات البرية ، يحاط بسيج خارجى ، لاستيعاب الأطفال من الجذسين من سن أربعة إلى نحو أربعة عشر عاما ، حيث يقوم الشيخ أو الفقيه بدور المعلم ، بتلقين الأطفال مبادئ القراءة والحساب وآيات من القرآن الكريم ، مستخدما ألواحا من الخشب المصنوع من شجر الحراز أو السفط على شكل مستطيل وله مقبض في الجهة العليا ، وقاعدة في الجهة السفلى حتى يمكن تشبيته على الأرض ، ويكتب عليه بحبر خاص يسمى « العمار » خليط من الصمغ و« السكن » أى المادة المتبقية من حريق الأخشاب ، يضاف إليها الماء فتتحلل وتستخدم في الكتابة . وبالإضافة إلى دور الفقيه في العملية التعليمية وتلقين المبادئ الدينية فإنه يقوم بدور الإمامة في الصلاة ، والمأذون في الزواج والمشاركة في فض المنازعات .. وأيا كان الأمر فإن الخطوة الإسلامية في كرانجا لا تنهض بوظائفها ودورها قاصر إلى حد بعيد ، وذلك مرده إلى عدم الاهتمام بإعدادها ، وعدم توفير الكفاءة للقيام بهذا الدور الحيوى (التعليم ، الإمامة ، الإرشاد الدينى) فإذا أضفنا إلى ذلك جهل هؤلاء المشايخ باللغة المحلية وخاصة في البداية ، فضلا عما يصادفهم أنفسهم من مشكلات كعدم توفير مسكن للأسرة ، وضعف المرتب الشهرى (ثلاثون جنيها) . وصعوبة الانتقال الأمر الذى يحول دون تحقيق هذه الخلاوى لأهدافها .

البريطانية والتي أصدرت قانون المناطق المغلقة السابق الإشارة إليه ، فضلا عن
تأثير تجمعاتهم ووعورة الطرق المؤدية إليها ، بالإضافة إلى السيطرة المطلقة من
قبل السلطان الكجور ومقاومته لما يغاير معتقداتهم الموروثة ، فإذا أضفنا إلى
ذلك الاختلاف اللغوي وعدم معرفة سكان المنطقة باللغة العربية ، لغة الثقافة
الإسلامية ، بيد أن هناك عاملا هاما لعب دورا رئيسيا في الحيلولة دون نشر
الدعوة الإسلامية ، إذ كانت القبائل العربية تشن عليهم الغارات التي تستهدف
سلب أبقارهم وتدمير زراعاتهم ، كما اعتادت ماشية المسيرية الزرق وغيرها من
القبائل الجاورة ، الأمر الذي أوغر صدورهم وأوجد - مشاعر التحامل والتحيز
ومحو الاتجاهات السلبية تجاه أولئك الذين لا يراعون حقوق الجوار ومن ثم
الانصراف ، بل عدم التفكير على الإطلاق في معتقداتهم .

ولا شك أن العلاقة بين الثقافات والتي تدخل في اتصال مستمر ربما يؤدي إلى
تأثير ثقافة على أخرى ، ومن ثم فإن تأثير الثقافة العربية الإسلامية على الوثنية
واضح إلى حد بعيد في قبول مفاهيم جديدة ربما يقبلها البعض ببساطة ، أو
يرفضها آخرون ، ربما تحور وتعديل أو تتغير طبقا للطرق المعتادة والمألوفة وحتى
تتوافق مع الأنماط السلوكية القائمة ، والجدير بالذكر أن أولئك الوثنيون الذين
قبلوا المفاهيم الدينية الإسلامية ليست لديهم القدرة التامة على فهم متضمنات هذا
السلوك فهما عميقا ، الأمر الذي يمكن أن يدفعهم إلى نبذ الثقافة الوثنية تماما أو
تلك التي يمكن تسميتها مجازا ثقافة الآباء والأجداد ، حتى يمكن القول أن التغير
الثقافي الحادث قد ترتب عليه نبذ العناصر القديمة وإحلال أخرى جديدة تنمو
وتزدهر . مثال ذلك أن عبادة «الله» سبحانه وتعالى تعني رفضهم لفكرة «موسلي»
الاله الخالق ، لكن هذا لم يتحقق على هذا النحو حتى بين أولئك الذين اعتنقوا

الإسلام منذ بداية الخمسينات ، فما زالوا ينظرون إلى أن مفهوم « الله » عند المسلمين هو ذاته يشير إلى فكرة الاله « موسى » بل أن الغالبية العظمى ممن اعتنقوا الإسلام يستخدمون الكلمة الأخيرة وقد يستخدمون عند التساؤل الاصطلاحين أحدهما تلو الآخر ليشير إلى نفس المعنى هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن أنماط السلوك التقليدية لدى المسلمين والتي تحدث بانتظام كالصلاة اليومية وصوم رمضان ودفع زكاة المال أو زكاة الفطر والطهارة . . الخ لا تحدث بالكيفية المنهـ سارف عليها في المجتمعات الإسلامية التقليدية فهي أقل وقوعا وانتظاما . زيارتهم للمساجد أو الخلاوي محدودة للغاية ، تمسكهم بالصوم ليس واضحا ، دفعهم للزكاة غير مألوف ، باختصار أن للشعائر الإسلامية ليس لها دور أساسي في حياتهم ولا يعتد بها ، وتعتمد إلى حد كبير على قرارات فردية . ربما آداؤها إشارة إلى الارتباط بدين جديد ، وهي تحدث مصادفة وتخدم هنا كشعار للإسلام فحسب ويتم في كثير من الأحيان كيفما اتفق ، فالمودون لصلاة الجمعة في خلوة كزلانجا أعدادهم قليلة إلى حد كبير ، لا يتجاوز أصابع اليدين ، ويتوافدون إلى الخلوة على فترات متباعدة ، بل أن الصلاة نفسها تتم دون آذان ، فليس هناك من يؤذن للصلاة * .

ويبدو هذا التناقض أو عدم الفهم لمتضمنات الشريعة الإسلامية في كثير من مظاهر السلوك الأخرى فالإسلام يحرم شرب الخمر وأكل لحم الخنزير في حين أن دعتقداتهم التقليدية لا تحول دون ذلك ، إذ أن شرب الميساقسمة مشتركة في جميع مناسباتهم الدينية والاجتماعية ويقبلون عليها في نشوة وفرح بالغين ، وكما

« في حين توجب الشريعة الإسلامية الآذان في صلاة الجمعة لقوله تعالى :
يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة . . » .

سبق أن أشرنا فإنهم يسكبونها بكميات هائلة على قـبـر الموتى في يوم وداعهم الأخير بهم نحو ثلاثين يوما من وفاتهم ، ومن ثم فإن الاقبال على شراب المريسا لم يطرأ عليه أى نوع من التغيير ، وكذلك الحال بالنسبة للخنزير فما زال له أهمية كبيرة في حياتهم وخاصة حين يقدم كقربان للاله أو لدفع العين الشريرة أو الحسد ومن ثم فإن اعتناقهم للإسلام لا يحول دون اهتمامهم بتربية الخنازير بل والحرص على اقتنائها وان كان البعض يعلن عن عدم تناوله للحومها كما تقتضى الشريعة الإسلامية وهذا من وجهة نظرهم لا يحول دون الاحتفاظ بهم للقيام بالاسبار والطقوس التقليدية . ومع ذلك فإن هناك قلة هى التى عزفت عن تربية الخنازير وهذا يعنى رفضهم للقربان الإلهى الذى يقدم إلى فئسة الكجرة وكبار السن ، وما لهذا من دور خطير في العلاقات الاجتماعية في العشيرة . وما يصحبه من ردود فعل بعيدة المدى إذا أخذنا في الاعتبار تناسق عناصر الثقافة واعتمادها المتبادل بعضها على البعض الآخر ، فالاهتمام بتربية الخنازير لأنه حيوان مقدس يقدم كقربان للاله عن طريق الكجرة . ودماره حارة تستخدم لدرء الحسد وإبطال تأثير العين الشريرة . الكف عن تربيته يعنى تنازلهم عن فكرة القربان ، على هذا النحو أو تغير مفاهيمهم بالنسبة للكجور أو السحر أو العين الشريرة ، وبالتالي لا بد من وجود بدائل أخرى ربما تمثلت إلى حد ما (اتجاه ما يزال ضعيفا للغاية) في فكرة الكرامة ، التى يعرفها المسلمون ، وفي الاستعاضة بالفقيه عن الكجور للحصول على البركة ، أو من أجل تموينة أو حجاب ، يقيمهم شر الحسد والعين الشريرة وهكذا .

وكذلك الحال فيما يتعلق بالشعائر والطقوس التقليدية المرتبطة بانزال المطر ، ودور الكجور في عملية الاسقاط هذه ، هنا نجد أنفسنا بصدد نوع من الثنائية

فما يتعلق بهذه الممارسات فالوثنيون وكجور المطر وذبح الخنزير والدجاج وتقديم
 كقربان واستخدام الحجارة ورقصاتهم الشعائرية ونداءاتهم التقليدية للاله موسى
 حتى يستجيب ويمن عليهم بالمطر هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن نسق
 المعرفة لدى الثقافة الإسلامية يتضمن أيضا صلاة الاستسقاء إذا تأخر سقوط
 المطر ، تعين على ثقتهم من الأئمة جمع الناس للصلاة والدعاء بأن يستجيب الله
 لدعائهم وطبيعي أن يتم هذا دون لجوء أو وساطة لكجور أو غيره أو نحر
 خنزير أو نثر دماء . والجدير بالذكر أن الكرلانيجين أو الناسيين بصفة عامة ممن
 اعتنقوا الاسلام يشاركون في ممارستهم التقليدية والتي اعتاد عليها الآباء والأجداد ،
 بل أن أحدهم حاول تبرير مايعتريهم من مشكلات ومتاعب قائلا : إن عدم نزول
 المطر والأمراض التي تصيب الناس وموت الأطفال الرضع مرده إلى أنهم تركوا
 الكجور وعادات الآباء والأجداد ، كما تبدو هذه اثنائية بوضوح في استمرارهم
 في الممارسات السحرية التقليدية على نحو ما أسلفنا ، وحين لانفي هذه الممارسات
 بمطالباتهم ، ولا يجدون فيها ما ينددون به ، فإنهم يلجأون إلى الفقيه العربي مناشدين
 إياه أن يعد لهم تعويذة أو « حجاب » يتضمن بعض الآيات القرآنية لمواجهة
 أفعال السحرة ودرء العين الشريرة ، وقد لا يكثر الوثني كثيرا بمتضمنات هذه
 « الأحجية » من آيات قرآنية ، هذا يعني في نهاية المطاف أن ليس هناك نبذ مطلق
 للقديم فما زال الجديد والقديم يعيشان جنبا إلى جنب .

ولا يقتصر التأثير الاسلامي العربي على هذه الجوانب ، بل يمتد إلى طرق
 الحياة بأسرها إلى نظم الملكية والوراثة ووضع المرأة والأخلاقيات المسماة
 مشكلة الموت في حد ذاتها وموقف الأحياء بإيجاز نسق المعرفة الذي تزودهم به
 الثقافة الإسلامية والمغايير للوثنية ، فعلى سبيل المثال الاختلافات الجوهرية التي

وما إليها ، إذ أنه قدم دستوراً أخلاقياً جديداً يضع القواعد والأحكام لضبط السلوك ، كما أنه يواجه المشكلات الرئيسية العميقة التي تواجههم ، ويضع مفاهيم جديدة للقوى الخارقة * تستبعد إلى حد كبير فكرة الكجور أو لشك الذين يتمتعون بالقداسة ويحظون بالهيبة والاحترام** بما يضعه أمام الأفراد من نسق عقلائي أو فكري ، يمتد لغير مفاهيمهم أيضاً عن الموت ، تلك الحقيقة البيولوجية ومن ثم الإجابة على مجموعة التساؤلات الخاصة به وهل هو نهاية الوجود كما يعتقد الوثنيون في كرانجا . ماذا يحدث بعد الموت ، فكرة البعث والشواب والعقاب عند المسلمين والتي لا نجد لها نظيراً في الوثنية النيرانية ، إذ أنها جديدة عليهم تماماً ،

* توجد في كل جماعة بعض الاهتمامات الفردية والرغبات الخاصة التي تتعارض مع قيم الجماعة ومن ثم تنشأ العداوات والصراع لوجود المصالح المتضاربة ، ومن ثم فإن الأفراد يجب أن يواجهوا مثل هذه المشاعر العدوانية عن طريق مجموعة من القيم المثالية أو القيم الرفيعة Transcendent values والتي تستمد شرعيتها من القوى الخارقة ، والتي تمكن الناس من إعطاء الولاء لطريقة في الحياة يعتمد عليها بقاؤهم الفعلي . . ان أحد وظائف الدين الرئيسية تزويد الأفراد بمجموعة من القيم تملئ نوعاً من الجزاءات المرتبطة بالقوى الخارقة .

Spradely James P., Op. Cit., P.426.

** كان الكجرة كما أسلفنا يجمعون بين السلطتين الروحية والسياسية ، وقد حاول البريطانيون فصل السلطتين حتى يتسنى لهم السيطرة وبالثشار الإسلام نسبياً في جنوب كردفان ، بدأ نموذ الكجرة في الضعف ، وإن كانت النابلية العظمى مازالت لا ترى أي تناقض في الاعتقاد بالكجور و قدسيتهم وممارستهم ، وفكرة الأولياء التي يعتقد فيها جيرانهم من العرب والتي قد يبالغ فيها البعض ويصل بها إلى حد القداسة .

نجدها بين العرف الوثني والافسكار الإسلامية ، إذ تعترف الشريعة الإسلامية بتقسيم الارث بين أبناء المتوفى ووالديه في حالة وجودهما على قيد الحياة ، فضلاً عن وراثة ازوجته من زوجها والعكس . . . أى تقسيم ملكية المتوفى بين ذريته وفقاً لمعايير خاصة ، هذه حلول ثقافية جديدة مغايرة تماماً للعرف الوثني عند سكان كرانجيا ، والذي يقضى بأن لا يورث الابناء إلا السكن ومزرعة البيت بوصية من الأب للأبناء إذا كانوا صغاراً في حين تقول مزرعة الجبل أو أسفل السفوح إلى الورثة في خط الأم أى في التجساة أبناء الأخت ، وكذلك المملكية المنقولة ، فالابن بصفة عامة يمكن أن يورث مسكن أبيه بالإضافة إلى مزرعة خاله وهكذا .

ومن ناحية أخرى نجد أن الثقافة الإسلامية تقتضى تغييراً أساسياً في سلوك المرأة الكرانجية ^٥ وأسلوبها في التعامل إذ تقتضى أنه يجب على المرأة أن تصون نفسها وأن تضبط شهواتها وألا تبدي زينتها (النقاب للغرباء) أنماط من الحجاب لأجزاء من الجسم لا يجوز الكشف عنها ، فضلاً عن التحلى بصفات الطهارة والعفة والتجمل والحذر . . الخ . وفي الحقيقة أن المرأة الكرانجية وحتى تلك أعانت إسلامها لا تأخذ في الاعتبار مثل هذه الأنماط السلوكية ، فهل متحركات كالرجال تماماً ، غطاء الوجه أو النقاب غير معروف ، اختلاطها بالرجال مسموح به ومتاح في سهولة ويسر ، ومما تجدر الإشارة إليه أن اشتراك

^٥ مما تجدر الإشارة إليه أن بعض الكرانجيين يرون أن اعتناق نسبه كبيرة من النساء للإسلام مرده إلى هجرة الشبان خارج الاقليم ، ومن ثم فإن هناك افتقار واضح فيمن يقبلون على الزواج ، لذا فإن الفتيات يقبلن على الإسلام لأنه يبيح النعقد .

المرأة مع الرجل في إقامة الشعائر الدينية الإسلامية غير معروف في جبال تلمشى ، وهذا وضع منابر للتقاليد الوثنية حيث مشاركة المرأة للرجل في معظم الشعائر والطقوس والاسرار أيا كانت .

وبعد فيمكن القول أن أهم الأسباب التي أدت إلى نجاح الدعوة الإسلامية نسبيا في تلمشى ومن بينها كرا لانبجا تنحصر فيما يلي :

(١) لقد استمد الإسلام قيمته كطريقة للحياة وأسلوب للتفكير لدى هؤلاء المعتنقين الجدد من أنه دين الطبقة الحاكمة والمسيطرة ، وفي نفس الوقت فإن الثقافة الإسلامية تمثل في نظرهم نموذجا أرقى بما تتضمنه من قيم أخلاقية ، وبالتالي من قدرة على تحديد الدافع للفعل والسلوك ومدى كفايته في تحقيق نوع من التوازن بين حاجات الفرد والجماعة بما يضعه من ثواب وعقاب .

(٢) ان الاسلام يعطى إجابات أكثر دقة وأكثر تحديدا واشباعا لتساؤلاتهم خاصة تلك التي ترتبط بالكون والعالم الغيبي والخير والشر والبعث وتلك الأخيرة غير متضمنة في مفاهيمهم الوثنية ، فضلا عن التأملات الكزمولوجية وتلك أيضا قاصرة ومحدودة ، فلم نستطع العثور على الاساطير التي يمكن أن تمدنا بالفسكرة الواضحة عن الخلق ونظام الكون ، والوثنية الكرا لانبجية تقدم فكرة بسيطة لوضع الاله موسى البعيد الغامض ، وتركز على الشخصيات المقدسة أو الوسيطة والكجور، اولئك الذين يسيطرون على النشاط البشري ، وبالتالي فإن اخفاقهم في كثير من الأحيان (كما هو الحال في اسقاط المطر أو شفاء المرضى أو علاج العقم . .) يترك الكثير من التساؤلات التي لا تجد في معتقداتهم الاجابة الواضحة ، جاء الإسلام بمجموعة من المفاهيم المحددة والواضحة والبسيطة من حيث التطبيق الفعلي .

(٣) ترجع كفاءة الدين الاسلامي في مقارنته بالوثنية الكرانجية في أن الاول زودهم باطار مرجعي فهناك خبرات محددة قام بها السلف ، وأنماط سلوكية محددة ذات فائدة ملموسة ومنطقية يمكن أن تفيد في حياتهم اليومية وفي علاقاتهم الاجتماعية ، كتملك التي ترتبط بالنظافة والختان والطهارة والعفة والأمانة والصدق .. الخ .



ثالثاً — التنظيمات الادارية المستحدثة والقانون الوضعي :

كانت جبال تلشي إلى عهد قريب مسرحاً لحروب دامية بين القبائل النوبارية من ناحية والقبائل العربية من ناحية أخرى ، ولما استفحل النزاع وفقاً لما يقول الاخباريون ، جاء إلى المنطقة القائد الانجليزى كوريا في عام ١٩٣٥ لتحقيق نوع من المصالحة بين القبائل العربية والنوبارية على أثر قتال عنيف ، وقد أسفر اللقاء عن منح الزعماء التقليديين سلطات إدارية لتحقيق الأمن والاستقرار من ناحية وجمع الضرائب والعشور من ناحية أخرى ، ثم جاء الانجليز مرة أخرى في حملتهم المشهورة على جبال تلشي في عام ١٩٤٢ في مهمة تأديبية لأرغام السكان على الهبوط أسفل الهضبة والامتنثال لأوامرهم خاصة فيما يتعلق بفض المنازعات القبلية ودفع الضرائب ومن ثم أحرقوا مساكنهم فوق الهضبة حتى لا يبنى أمامهم مجال الاختيار ، ومنذ ذلك الحين هبط سكان كل قرية إلى المنطقة المقابلة أسفل الجبل ، واستقروا في مواقعهم الحالية لزراعة الأرض المحيطة وممارسة عملياتها الرعوية . ولتجد نفثهما في نهاية المطاف متجاورة مع القبائل الأخرى كعرب الداجو والمسيرية الزرق * وكده وغيرهم ، وهذا في حـسـد ذاته ينفي تغييراً

• مازال الصراع بين القبائل النوبارية والمسيرية الزرق رغم تواجدهما في =

أساسيا للحدود الثقافية والسياسية التقليدية ، بمعنى آخر وضعت الثقافة النوبارية في كراولانجا وتلشى في متناول الثقافة العربية المؤثرة ، وما لهذه الأخيرة من تفوق واضح وإدراكهم لهذه الحقيقة ، أنها تمثل نمطا ثقافيا يفوق أنماطهم التقليدية .

فإذا رجعنا إلى اوراق قليلا ، إلى العشرينات من هذا القرن لوجدنا أن الادارة البريطانية كانت تعتمد على حد كبير على النظم الأهلية ، هنا تلعب الزعامة القبلية التقليدية دورا أساسيا في الحياة النوبارية وهي نوع من الزعامة الكهنوتية ان صحت هذه التسمية التي لها صفة القداسة إذ أن حياة الزعيم مسيطر عليها من قبل القوى الخفية كما أسلفنا ، ومن ثم فإن صلاحية هؤلاء القادة مستمدة من المنحة الالهية وليس من أفعالهم وسلوكهم وصفاتهم الشخصية الملموسة في حياتهم اليومية ، من قداساتهم وليست من قدراتهم الشخصية . تلك القداسة التي تمكنه من السيطرة والتنبؤ بالحرب والانتصار والهزيمة والصيد الوفير . . الخ هذا في حد ذاته كان يمثل أحد الملامح الأساسية للسلطة لهؤلاء الزعماء وتابعيهم .

ومنذ بداية الأربعينات بدأ الجهاز الادارى متمثلا في مراكز الشرطة وأقسامها ، وعن طريق مفتشو المراكز ومأموري الأقسام أمكن تحقيق نوع من السيطرة والضبط مع بقاء الزعامة التقليدية عن طريق إيجاد نوع من الاتصال بين هؤلاء الزعماء التقليديين والجهاز الادارى القائم وبالتالي أدرك النوباريون أن هناك قوى عديدة للسيطرة وتحقيق الأمن والاستقرار تتمثل في مفتشى المراكز ، مأموري الأقسام ، رجال الشرطة والزعماء التقليديين (السلطان وتابعيه)

== منطقة جغرافية واحدة منذ نحو أربعين عاما خاصة مع قبائل أم سليم وميبيان والدرج ودريهمات . . الخ .

ومنذ ذلك الحين أدرك التلاشيون أن هناك نوعاً من الوجود لقوة مدركة وملبوسة تتمثل في « الحكومة » حيث الإشارة إليها في كثير من المناسبات التي تتعلق بالمنازعات والصراعات القبلية والعشائرية ، ومن هنا فإن اتجاههم نحو هذه القوة كان إيجابياً على الرغم من الحذر الشديد ويمكن القول أن الجهاز الإداري الجديد قد لعب دوراً هاماً في :

(١) استتباب الأمن وفرض المشاحنات بين القبائل النوبارية من ناحية والعربية من ناحية أخرى ، أي بين الجماعات العرقية المتباينة الأمر الذي لم يتحقق على هذا النحو من الفعالية من قبل نظراً لقصور الضوابط العرقية لدى النوباويين والعرب والتي تبنى بهذا الغرض ، وعدم وجود صيغة مشتركة يمكن بمقتضاها وضع حد لهذه الخلافات ، جاءت الإدارة الحديثة لتقدم هذه الصيغة .

(٢) إبراز دور الزعماء القرعيين وكبار السن والذين أصبح لهم دور مزدوج ، إذ أنهم لسان حال النوباويين ، فضلاً عن دعمهم للجهاز الإداري باعتباره ممثلين له (المشايخ الحكوميين) وهذا في حد ذاته تغيير جذري ، إذ أن السلطة والتأثير هنا مرده إلى أنهم أصبحوا يتصرفون إلى حد كبير بتأثير من الجهاز الإداري وليس بتوجيه من الزعماء التقليديين المتمثل في السلطان الكجور وتابعيه .

(٣) هذا كله ترتب عليه وضع حد للحكم الاستبدادي الذي كان يمارسه السلطان الكجور ، نظراً لتناقص سلطته وتقلص نفوذه إلى حد كبير ، إذ أن تدخل الإدارة الحديثة في حياتهم وبالتالي تقدير التلاشيون للدور الذي تقوم به خاصة فيما يتعلق بتحقيق الأمن والاستقرار ، انعكس على دور السلطان الكجور ومكانته .

ففضلاً عن تحقيق المزيد من الضبط الاجتماعي للمزاوجة بين القساوان =

(٤) إقامة المحاكم الأهلية والتي نولت مسؤولية الفصل في المنازعات ووضع حد للخلافات على نحو أفضل مما استشار ردود فعل إيجابية لدى النوبابوين تجاه الحكومة ، إذ أن القانون الوضعي في حد ذاته كان متغيرا هاما لكثير من الأفكار والعادات الموروثة التقليدية * على سبيل المثال العرف يقضى بأن تؤول الأرملة إلى أخ الزوج المتوفى أو أحد أفراد جماعته القرابية (ابن الأخت مثلا) والأرملة التي ترفض ذلك تقابل بالاستهجان الحاد ، ولكن بالنسبة لأوائك الذين

= الوضعي والعرف التقليدي ، إذ اقتضى الأمر كما هو الحال في حالة القتل العمد على نبد القتال وطرده من الجماعة القرابية خشية ما يستجد من مشاحنات ومحاولة الأخذ بالثأر ، وغالبا ما تساعد الجماعة القرابية كما أوضحنا ، وبالتالي إبعاده عن مشاركتهم طقوسهم واحتفالاتهم . . في نفس الوقت فإن القانون الوضعي يسمي إلى تعقب الجريمة وتقديمهم للمحاكمة وفق ما يقضى به النظام الإداري الحديث .

• منذ أواخر الخمسينات صدرت بعض القرارات والقوانين التي تستهدف القضاء على بعض العادات المألوفة لديهم مثل ثقب الأذنين وإرسال الشعروتمشيطة بطريقة خاصة للرجال ، ومنع التحلي بالسكسك والباردقيلة للنساء ، وتحريم العري ، وتربية الخنازير . . وكذلك الرسوم (مرو) التي يحدثونها على الصدر والذراعين في فترة شعائر التكريس لأغراض جمالية وإشارة إلى بلوغهم ميلسغ الرجال (تر تا) ، وبالتالي يحدون الخطوة لدى الفتيات « لمو » وعادة ما كانوا يرسمون علامات أخرى على الأذن « نيسو » والأنف « بنقرو » .

إلا أنه مما تجدر الإشارة إليه أن كثير من هذه الممارسات والعادات مازال قائما وإن كان التأثير العربي والمد الاسلامي وانتشار التعليم أضعف إلى حد كبير من هذه الممارسات .

اعتنقوا الاسلام فإن القانون الوضعي لا يكره الأرملة على ذلك ، أنها حرة تماما لأن تتزوج من خارج نطاق أسرة المتوفى أو حتى خارج نطاق عشيرته ، وان كان اتسك بالعرف يقضى بضرورة رد المهر كاملا لابن أخت المتوفى - كذلك يقضى العرف بأن تعود الأرملة إلى مسكن أبيها أو أخيها لسكن القانون الوضعي يرى أن من حق الزوجة أن تتمسك بمسكنها، ومن ناحية أخرى نجد أن الارتباط بأمرأة من أبناء العمومة أو الخوالة أمر لا يقره العرف النوباوى ، في حين أن القانون الوضعي والمعبر عن الثقافة الاسلامية لا يرى غضاضة في مثل هذه الممارسات .

ولعل أوضح الأمثلة التي تشير إلى هذا التناقض ذلك الذي يرتبط بالسحر والعين الشريرة ، فالسحر يقابل بسحر مضاد، أنه يستخدم للحماية ، وهذه لايجسد
صدى لدى مسئول الحكومة أو القاضي المقيم ، فالقانون الوضعي يرفض هذا
الاستغراق في التفكير اللاعقلاني ، فإذا ما استفحل النزاع وترتب عنه ظهور
نوع من الصراع أدى إلى القتل فإن الجاني ينال جزاءه وفقا لمقتضيات القانون
الوضعي ، هنا نجد ردود فعل متباينة في أن التشيليين لا يرون في المذنب الذي
يدافع من أجل جماعته أو عشيرته وإن اقتضى الأمر أن يقتل شخصا آخر ،
لا يرون في جريمته ما يستحق لأن يتحمل الجاني مسؤولية فردية فهو ليس مذنباً
إلى الحد الذي يستحق العقاب أكثر من أى شخص آخر في جماعته القرابية ،
وتلك نقطة على درجة من الأهمية تتعلق بمدى المسؤولية الفردية أو الجماعية عن
ارتكاب الفعل أو الجريمة ، لأن المبدأ العرفي يقضى بأن دم مقابل الدم ، وأن الانتقام
والقراية تحتم الثأر ، ولكن القانون الوضعي يرفض مثل هذه الأفكار ، ومن ثم

فإن الجماعة القراية تحرص في بعض المواقف على عدم تسليم الجاني للمحكمة وتمكينه من الهرب .

وعلى هذا يمكن القول أنه على الرغم من الفائدة الملموسة لقيام النظام الإداري الحديث وعلى الرغم من محاولاتهم الذاتية عرض منازعاتهم على الإدارة الحديثة والمحاكم الأهلية أو القاضى المقيم خاصة إذا حالت الضوابط العرفية دون تحقيق أهدافهم ، كما هو الحال في المطالبة بتدخل الإدارة في حالات الطلاق وانزاع والقتل . . الخ إلا أنهم في أحوال كثيرة يرون ضرورة الابتعاد عن الإدارة الحديثة كما هو الحال في جرائم السحر والعين الشريرة وكقاعدة فإن الجرائم التي ترتكب خارج النطاق العشائري . أو خارج كرلانجا أو بينهم وبين القبائل العربية المجاورة تحول الى النظام الإداري القائم ، في حين أن العديد من القضايا إذا وقعت داخل كرلانجا أو داخل النطاق العشائري ، فإنهم يؤثرون الفصل فيها ذاتيا . أى أنهم عرفيا يؤثرون انتميز بين الجرائم والذنوب التي تحدث داخل النطاق العشائري أو خارج هذا النطاق أى داخل الوحدة السياسية أو خارجها ، في حين أن القانون الوضعي سارى المفعول بين الجماعات على اختلافها ، أنه يقف وراء الحدود العشائرية والقبلية . من هنا فإن وجود القادة والمشايخ الذين يشاؤون الوحدات الإدارية المختلفة هام وضرورى حتى يمارسوا ضغطهم على عشائريهم وجماعاتهم القراية وما زالت تلك النقطة الأخيرة تعتبر بمثابة حجر عثرة تحول دون تحقيق العدالة أو كفاءة القانون الوضعي ، وانهوضح ذلك نقول أن القراية أو الانتماء العشائري جعلهم يرون في الجنود الموالين الادارة الحديثة متمثلة في أقسام الشرطة أو محكمته المدنية أداة لتحقيق العدالة لانتمائهم إلى جماعات وعشائر عرقية مختلفة ، وبالتالي لمسا لديهم من نزعات تحاملية تجاه أولئك الذين لا ينتمون إلى جماعتهم القراية أو العشائرية ، فهم يأتون في حملات القبض على متهم

أو مذنب ، وقد يحصلون على غرامة مانتعنى بها المحكمة الأهلية مثلاً أو القصاص المقيم ، مهما كلف المذنب ذلك ، وقد يأتون للمقبض عليه وإيداعه السجن لغترات طويلة ، والنقطة الأخيرة تلك من الأهمية بمكان فما زالوا ينظرون إلى عقوبة السجن نظرة استغراب فهم إجراء قاسى من ناحية ومن ناحية أخرى لا يحقق المهادنة أو المصالحة بين طرفى النزاع وبالتالي يظل الصراع قائماً واحتمال تصاعد الموقف متوقفاً ، أن هذا الإجراء لم يصلح ذات البين ولم يضع حد للنزاع والخصومة .

وأيا كان الأمر فما زال هناك نوع من الغموض أو عدم الوضوح إذا ما أردنا معرفة أى الأعراف يمكن أن تتكيف وتتوافق مع النظام الإدارى القائم أو مع القانون الوضعى ، وبالتالي يظل التساؤل مائل فى الذهن : إلى أى حد يمكن التعرف السائد أن يساير القانون الوضعى والإدارة الحديثة ، فما زلنا نجد فى كثير من الأحيان ما يشير إلى استمرار الرواسب الثقافية المرتبطة أساساً بالثقافة النباشية التقليدية .

* * *

ان الغاء نظام الادارة الاهلية ومحاول ربط المنطقة باقليم « جنوب كردفان » ومن ثم قيام الادارة المحلية - الأمر الذى ترتب عليه تحقيق احتياجات المنطقة من الخدمات فى عدد من المجالات كالتعليم والصحة والقضاء ، فضلاً عن رصف جزء من الطريق المؤدى إلى كرى لانجا ودعم المواصلات إلى حد ما * توفير هذه

* الخدمات الصحية: هناك وحدتان فى منطقى رأس الفيل وشوا وتفتران إلى
الاطباء المتخصصين والادوية . والجدير بالذكر أن أكثر الأمراض انتشاراً فى

الاحتياجات لم تحقق ثمارها المرجوة ولم تؤثر تأثيرا ذا فعالية نظرا لعدم التقبل أو الاحساس الواضح باحتياج التلشي أو الكرلنجي إلى هذه الخدمات أو ادراكه لفعاليتها على نحو يؤثر تأثيرا واضحا في الحياة الاجتماعية والعمل خير مثال يمكن ذكره هنا تجربة التعليم في هذه الجبال والتي بدأت محاولاتها منذ نحو ٣٦ عام في جبال تلشي ، فعلى الرغم من مرور هذه السنوات الطويلة فإن ظاهرة تسرب التلاميذ من الخطورة يمكن ، وكما يشير تقرير الشؤون الاجتماعية ان تعدد التلاميذ الذين التحقوا بهذه المدارس (رأس الفيل وشوا وشقاوة بسين

= مثل هذه المناطق الماريا والنزلات المعوية والبلهارسيا ، وعادة ما يفتقر المرضى إلى منطقة لقاة والتي تبعد نحو أربع ساعات متتالية على الاقدام لوجود خدمات طبية على نحو افضل .

الخدمات القضائية : توجد محكمة شعبية في رأس الفيل ويتردد عليها سكان كرلانجا وبقية قرى تلشي فضلا عن قبائل كمده وتيا والداجو والعرب الرحل . وتتكون الهيئة القضائية من ١٢ عضوا ثلاثة من كل من تلشي وكمده واثنان من الداجو والعرب المجاورين والعرب الرحل ، ورئاستها دورية .

الخدمات الدينية : يوجد عدد من المساجد والتي شيدت من المواد المحلية بالعون الذاتي في مناطق اللاو ورأس الفيل وكرلانجا وشوا ، كما توجد خلاوى لتحفيظ القرآن ونشر الوعي الإسلامى ، فضلا عن كنيسة في منطقة شوا .

خدمات الأمن : توجد نقطة شرطة واحدة تخدم قرى كرلانجا وبقية مناطق جبال تلشي فضلا عن قبائل كمده وتيا ونكري وغيرهم . يعمل بها شرطيان يستخدمان الخيل في الانتقال ، لها مبنى من المواد المحلية ، تنبع اداريا مركز لقاة .

عامى ١٩٥٥ و ١٩٧٠) بلغ ٦٣٢ تلميذا من النوباويين والعرب المجاورين ، وان نسبة من أتموا المرحلة الابتدائية من سكان تلمش ومن بينهم الكرلانجيين لم تتجاوز ٩٥.٠٪ فى حين بلغت نسبة العرب المجاورين للمضنية ٩٤.١٪ والظاهرة مردها إلى تسرب التلاميذ وعزوفهم عن التعليم لسببين :

الأول : عدم الإدراك الواضح لأهمية التعليم من ناحية فضلا عن ارتباطه بالاتجاهات الدينية سواء عن طريق الخلوى الاسلاميه أو عن طريق مدارس الارساليات المسيحية ، الأمر الذى جعل الأقبال على التعليم يتناسب تناسباً طردياً مع اعتناقهم للديانتين الإسلاميه والمسيحية كما سبق الإشارة .

الثانى : الهجرة وتلك تلعب دوراً أساسياً فى التكيف الثقافى ، وهى هجرة فريديه أو جماعية محدودة تستهدف أساساً البحث عن مورد للرزق . وتصل نسبة المهاجرين فى كرلانجا إلى نحو ١٠.٠٦٪ * أولئك الذين آثروا ترك الزراعة أو التعليم بحثاً عن أسلوب جديد للحياة فى المدن الفريية أو البعيدة ومن ثم العمل فى قطاع الخدمات بالمنازل أو عمالة المطاعم أو كسعاة وغير ذلك من قطاعات العمل غير المهرة . وجميعهم من الشبان الأقوياء ، ولاشك ان هذه الهجرة لعبت دوراً هاماً فى :

(١) اطلاع هؤلاء المهاجرين على الثقافة العربية فى عمومها فى المناطق التى هاجروا اليها ومن ثم اكتسابهم للعديد من السمات الثقافية حيث الاعتياد تدريجياً على تقبل نمط أو أسلوب الحياة فى هذه المجتمعات خاصة ما يتعلق باللغة أو اللهجة الدارجة فى هذه المناطق وما لذلك من أهمية خاصة فى عملية التكيف الثقافى ،

* يبلغ عدد سكان كرلانجا ١١٩٢ نسمة منهم ١٠٠٧ مستقرون و ١٨٥ مهاجرون (٢٠ متزوجون + ١٦٥ عزاب) .

فضلا عن تغيير بعض العادات الغذائية ، والأقبال على الملابس التقليدية العربية وأنماط سلوكية أخرى على نمو ماسبق الإشارة اليه *** .

(٢) ضعف الروابط والصلات التي تربطهم بذويهم خاصة إذا أخذنا في الاعتبار أن بعض هذه الهجرات قد تمتد لسنوات وما لذلك من تأثير بالغ على اضعاف العادات والتقاليد والطق الشيعية والسنن الإجتماعية التقليدية ، وبالتالي عدم وضوح الانتماء القبلي لدى هؤلاء المهاجرين .

(٣) نمو الفردية والروح الاستقلالية لانقطاع الصلة بينهم وبين ذويهم ، واستقلالهم الاقتصادي ، الأمر الذي ترتب عليه في نهاية المطاف ضعف سلطة كبار السن ، خاصة وقد رأوا عن كثب مكانة هؤلاء الأشخاص الذين يتمتعون بالسلطة والتأثير في مجتمعاتهم المحلية وكيف يتعاملون مع الأجهزة الادارية في المدن القريبة كأفراد عاديين ، وما لذلك من تأثير بالغ في اضعاف هيبتهم ونفوذهم في نظر هؤلاء المهاجرين .

وبعد . .

لاشك أن تكيف الكرلا نجييين بالثقافة العربية محدود للغاية ، أنه أمر وافع وملحوس وقد ساعد على هذا النوع من التكيف كما سبق الإشارة الاتصال الثقافي بالعرب المحيطين بهم في اعقاب هبوطهم أسفل الجبل ، وحركة المهاجرين إلى المدن المجاورة ، فضلا عن انتشار المد الاسلامي والتبشير المسيحي وما لهما من

• • • وكذلك اقتنائهم للساعات والراديو وأجهزة التسجيل ، وارتدائهم للملابس الافرنجية واقبالهم على السجائر والخمر وغيرها من الأشياء التي تجسد صدى في نفوسهم .

دور بالغ في اطلاع هؤلاء الكرانجيين أو التلشين على أنماط سلوكية جديدة أضعفت على الأقل نظرة هؤلاء الكرانجيين للسلطة التقليدية المقدسة ، بالإضافة إلى قيام التنظيمات الإدارية والقانون الوضعي والنهي دعم احتياجات المنطقة لبعض الخدمات التعليمية والصحية والقضائية والدينية المحدودة ، وعلى الرغم من أن التأثير محدود إلا أنه سوف يساعد دون شك في المستقبل القريب على نبذ الوثنية ورفض الأفكار البالية أو على الأقل عدم الانسياق وراء الأفكار المرتبطة بالسحر والعين الشريرة وتحقيق نوع من السلام الاجتماعي بين الجماعات العرقية المتعايشة في منطقة جبال النوبا والمناطق المحيطة وخاصة بعد قيام المؤسسات القضائية المستحدثة في ظل القانون الوضعي والتي أصبحت تلعب من خلال الإجراءات وبطريق غير مباشر دورا حاسما في تحقيق الضبط والامثال للتوقعات المعيارية السائدة لدى الثقافة العربية المجاورة .

* * *

أسأل الله التوفيق .

قائمة ببعض المفردات اللغوية

أبانيورا	: صانعو الزعماء
انتبانانى	: المقايضة أو التبادل
ادو ماريس	: نبات طفيلي
ادو وادى	: القطية المخصصة للنوم
ارادى	: نوع من الشجر تصنع منه عصا الزعيم المقدسة
أسو	: العمر
اسونج تايتا	: المنبوذ أو الطريد
أقير	: نوع من الشمس ذو لون أبيض
أما موسى ماني	: رفض الآله
أمبييه	: الاخ الشقيق أو غير الشقيق
أم دريانا	: حيوان يؤكل فى حجم القمل
أندى	: شق أو قطع فى الأذن يميز الملكية كنوع من السجا أو الداغ
انقوتومسلى	: اقسام بالآله موسى
أورباننا	: يوم الرحيل للعروسين بعد انفاف إلى حيث الإقامة الدائمة
اوستى كانو	: الشخص المسروق

نبات القصب :	بـا
الضرب المبرح :	باسو
الجزء الطيني المستدير من المسكن :	بالا
نوع من الاعشاب لعلاج الاسهال :	بانزو
اعشاب تصنع منها أساور الزينة :	بـاور
نبات محلي :	بـاي
طائر يؤكل لحمه :	بتفسو
عصى التكريس :	بـلى
المؤدى لليمين :	بتسورنى
الأنف :	بنقـرو
حزام :	بوسيه
طائر القمرى :	بـراقـو
حيوان ابو شوك المعروف وهو فى حجم الخنزير ، يطفى جلده شوك غزير .	بـرد

° ° °

الجد من ناحية الأب أو الأم :	تـاتـا
قرن البقر :	تـاتـر
زعيم الصيد :	تاتىلى
القرط الحديدى المقدس الذى يوضع فى الاذن اليسرى للسلطان عند توليه مهام منصبه .	تاجن
نوع من السمسم ذو لون أسود :	تاستقرو

تافا لانجا	: مساعد السكجور السلطان للشئون الطقسية
	وحامل الرمح المقدس
ترتا	: رجل
تريسه	: لعبة السوط
تسنسا	: الاصلة : نوع من الثعابين تؤكل ويستفاد من لحومها
تسناني	: الزنا بالمحارم
تكسي	: البارق
تلورو	: مزار من قرن حيوان التيتل
تمايمي	: نوع من الأعشاب البرية
تمبا	: عود رقيق من نبات معين يوضع في الأذن والأنف
تمبالي	: فصل الصيف
تمبايا	: ثمار تترك اشبه بثمار البلح
تمبيلي	: اسورة الخطوبة
تمبسو	: الرياح
تمبلني	: اعشاب سامه
تمورا	: جذور نباتات تستخدم لعلاج آلام البطن
تنجاتو	: طائر يؤكل لحمه
تنجريقا	: شجرة شوكية تفرز مادة بيضاء لزجة سامه
تنجورا	: نبات القطن
تساو	: الدية

تنفالى	: الرياح الصيفية التى تسبب أمراض الصداع والحمى والمالاريا
تنفانكا تونكا	: قطع حديد تقدم على سبيل الهدية مع المهر إلى والدى العروس
تنقا تنقا	: اعشاب تستخدم لعلاج أمراض القلب
تنقد	: منطقة رعوية
تنقلى	: رقصة شعائر التكريس الشهيرة
تنقلى فورى	: نجمة تظهر مع شروق الشمس وخاصة فى الايام المطيرة
تنكلى فوز	: نجمة كبيرة نسبيا يتفاملون برؤيتها تظهر عند شروق الشمس على قمة الجبل ويرون فى مجيئها دلالة على سقوط المظر
تنيمية	: وحدة التعامل لدى سكان تلتشى وتقيم جميع السلع على اساسها
تيتيو	: الطائر التراث ويتفاملون بقدوم اسرابه
تيروز	: فصل الشتاء
تيمادى	: ابناء الاخ الذكور
تينان	: عود من الشجر
* * *	
جنددودو	: طاقة
جنكيسل	: مرض البقر

جور موتا : كجور النساء

* * *

خاريفو : نبات طفيلي

* * *

دارى : الصيد الجماعى

داريك : بوق الصيد

داسا : حفار

دمبو : طائر يؤكل

دنجاى : شريط ملون من البلاستيك ابيض واحمر

وازرق

دو : طائر أشبه بالبوته يؤكله كبار السن

دوسيه : منطقة رعى

ديانا : الدين

ديدمانى : ريش نعام

ديسانى : بشر

* * *

راوى : مجموعة نجوم يسميها العرب الثريا ويتفاهلون

بظهورها

رى : ابن العم

ريتا	: دفعة الخريجين في شعار التكريس
ريريما	: الخصال
* * *	
سابو	: الجزء السفلي المستدير من المسكن
سسابو	: القطبة المخصصة للنوم
سوادى	: طحن العيش أو الذرة
سى	: نوع من الآبار
سيليا	: الانتماء إلى العشيرة
* * *	
شيلوجول	: رقصة التكريس للاناث
عكنجى	: نوع من النباتات البرية يستخدم في علاج الجروح المتورمة
فانكى	: المدقات أو يستخدم في دق الذرة بعد الحصاد
فساوا	: أراضى تصلح لزراعة معينة
فورث	: أداة زراعية تستخدم في قلب التربة وإزالة الحشائش الطفيلية
فوروتو	: آلة تستخدم في الحصاد
فونى	: العلامة المميزة للملكية التى توضع على الاذن بصفة خاصة .
فوه	: الأبقار

كابسا	: اب او عم
كاتاجن	: الروح
كادوا	: اسم عشيرة من عشائر تلمشى
كاديندا	: اسم عشيرة من عشائر تلمشى
كارى	: اسم عشيرة من عشائر جبال تلمشى
كاسا	: بئر
كاسلو	: اسم عشيرة من عشائر تلمشى
كافسا	: فأس صغيرة
كافا دادا	: الاحلام
كافو	: القبر
كافو كافى	: نبات برى اشبه بشمار الجوافة (يزكل)
كالى	: المريسة (الخمر الشعبية)
كاكارو	: طائر يؤكل لحمه
كانتجة	: سحر
كانقى	: فصل الخريف أو فصل سقوط الاطار
كانجو	: أعمدة المسكن
كايا	: نبات طفيلى
كتو	: اسم العفلة الثانية
كتيا كفا لاقنى	: فئة كبار السن

كجور	: الفعل كجج ومعناه حل وتجسد، والكجور الشخص الذى حلت الأرواح وصارت فيه، أى المتمكن من هذا الشيء .
كداده	: نوع من الشجر يهذب فروعاً على شكل شوكة تستخدم فى أحداث الندبات والجروح أثناء شعائر التكريس
كدوكا	: بقعة
كرامليه	: نوع من الأسرة
كركبو	: اسورة
كرامادا	: اسم جبل تتجمع فيه الغزلان
كرهبيه	: شريط يثبت فى الوسط أثناء عملية التكريس
كرمتا	: الشيطان
كرمق	: اعشاب ضارة بالماشية
كسنى	: مصران الشاة أو الماعز ويستخدم عند إقامة شعائر التوأم
كسى	: اسم الطفل الثالث وفقاً للترتيب المتعارف عليه فى جبال تلشى
كفياو	: نبات طفيلي
ككو	: اسم الطفل الرابع وفقاً للترتيب المتعارف عليه فى جبال تلشى

كسكوة	: اسم الطفل الخامس وفقا لترتيب المتعارف عليه في جبال تلمشى
كسكى	: اسم الطفل السادس أو الطفلة السادسة
كلم	: نبات برى
كوبا	: اسم رقصة نوبية مشهورة
كهبودى	: مجلس عرفى
كمله	: الجمال (أثر الاتصال الثقافى)
كبو	: نوع من الفؤوس
كنتو	: عشب الخنزير المفضل
كنتولى	: طائر يتفاهلون بظهوره (الامطار)
كنداتو	: أعشاب تستخدم فى صناعة الاسرة
كندفرة	: المعزون من المناطق المحيطة
كسنز	: شجر أخضر ثماره أشبه بالتين يستخدم كغذاء للانسان
كفسا	: الشمار
كنسى	: أعشاب تأكلها القردة بصفة خاصة
كنكجيا	: خريف
كنسو	: اسم الطفل أو الطفلة الثامن وفقا للترتيب المتعارف عليه فى التسمية فى تلمشى
كنفى	: ابنة العم
كنيسوى	: الصيد الجماعى المحدود العدد
كنيسه	: أخت

أعشاب تستخدم في صناعة الاوانى والاكواب	:	كوتدلو
اسم الطفل الرابع	:	كونو
تغير (العمل الجمعى)	:	كوجا
النفس	:	كودى
السجن	:	كورقى
نبات درنى تجفف جذوره ويستخدم فى اعداد المصيدة	:	كوفاكور
نوع من الاعشاب يستخدم فى علاج امراض المعدة	:	كوفى
الغامة	:	كوكان
اسم الطفل الاول وفقا للترتيب المتعارف عليه	:	كوكو
نجمه تظهر مع بداية الليل	:	كومتاينى
طائر أبيض يؤكل	:	كومترى
تطلق على خصلة الشعر فى مقدمة الرأس	:	كونتوتونى
عدم الاحترام	:	كونتوتونى
بيت النمل	:	كونلينيو
سوية تخزين الحبوب	:	كوندو
ريشة تثبت أثناء شعائر التكريس يزين بها	:	كوندومانى
غطاء الرأس	:	
بيضة	:	كونسولى
نوع من القرودة يؤكل لحمها	:	كوى

في	:	اسم الطفل انثالث
كيرو	:	والدى الزوج والزوجة
كيسو	:	اسم الطفل أو الطفلة السابع
كيسكى	:	اسم الطفلة الرابعة حسب ترتيب الولادة
كياسفورت	:	الانتاج الزراعى
كيورا مامالى	:	كجور الحصاد
كيورا مانتا	:	السكجور السلطان
كورا مابى	:	وسيط أو كجور المطر
		✧ ✧ ✧
لاتلى	:	الفول السودانى
لاجوتا	:	نوع من الأعشاب يستخدم لحمة كوقود
لادم	:	اسم خور مياه
لادو	:	الجزء الأعلى من المسكن
لاديرى	:	اسم نوع من الآبار
لاتنجو	:	سكين
لافورى	:	عيار نارى
لانتيه	:	قائد حرس الزعيم أو السلطان
لانجارى	:	إناء لحفظ المياه
لاندى	:	أنية القرع
لانقار	:	شعبة مقدسة يحتفظ بها السلطان السكجور
لانو	:	وتقدم لمن ينبغي عليهم أداء اليمين فتاة

لامتودى	: بنات الاخ
لامو	: الارنب الجبلى
لمبسلاو	: منطقة للرعى
لمرسا	: عقد
لمسيرى	: سيما اوداغ يميز الملكية
	* * *
مادادو	: الرحمة
مادودى	: اسم خور مياه
مادى	: اللويىسا
مالى مدينا	: مهر العروس
ماندا	: كاشة
ماندو باب	: آلة زراعية
ماندوس	: الزنا
متوق	: الجسل
مسدو	: الخنزير
مراكوبى	: نوع من السمسم ذو لون أحمر
مرناماى	: شبكة تغطى الرأس يرتديها الشبان أثناء شعائر التكريس
مروا	: أعشاب تستخدم فى علاج أمراض المعدة
ملانقو	: طائر يؤكل لحمه
مودو	: الدخن
مورا	: سندال الحداد

موندولافيا	:	نوع من الأشجار يحرق ويستخدم الناتج في صناعة البارود
مبلى	:	اسم خور مياه
موسلى	:	الاله الخالق عند سكان جبل تلشى
موو	:	رسوم الصدر والذراعين
ميرا	:	نجمة تظهر في منتصف الليل
ناركى	:	طائر تظهر أسرابه في أواخر الخريف ،
	:	ين كل لحمه
نارو	:	النمر
نامى الجا كاسلى انيت	:	المرأة التى يموت لها أكثر من زوج
نيسو	:	الرعى
نتدى	:	قطع الذئب تميزا للملوكية كنوع من
	:	السيا أو الداغ
نستالى	:	الحصاد
نيسوا	:	التوأم
نيمما	:	العصاة - الام
نيوبوليا	:	الحرس والخبراء من مساعدى الزعيم

* * *

ودورمته	:	مكان حفظ الشعبة المقدسة
ويلى	:	آنية لحفظ المياه

* * *

المراجع

أولا - المراجع العربية :

- دكتور ابراهيم مذكور وآخرون : معجم العلوم الاجتماعية ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٥ .

- دكتور أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي : مدخل لدراسة المجتمع ، الجزء الثاني ، الانساق ، ط ٢ ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٦٧ .

- دكتور أحمد الخشاب : الضبط الاجتماعي : أسسه النظرية وتطبيقاته العملية ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٦٨ .

- أحمد عبد الحليم : التبشير الإسلامى والمسيحى فى جبال النوبا ، فى مجلة الدراسات السودانية ، العدد الثانى ، المجلد الثالث ، يونيه ، ١٩٧٢ : اثوجرافيا الانقسناس ، دار الناشر الجامعى ، ١٩٨٠ .

- فانتيفى (الأب) : تاريخ المسيحية فى الممالك النوبابوية القديمة والسودان الحديث ، الخرطوم ، ١٩٧٨ .

- دكتور محمد عاطف غيث : قاموس علم الاجتماع ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٩ .

ثانيا - المراجع الأجنبية :

- Burckhardt, Travels In Nubia, London, 1819.
- Codrington, R.A.; Religion In Malanasians : Studies in Their Anthropology and Folklore, Chapter 7, 1891.
- Deng, M., Francis.; The Dinka and Their Songs, Oxford Library of African Literature, 1973.
- Fletcher, C.A., « The Dilling Ceremony » In Sudan Notes & Record, VI, 1973.
- Hammond, Peter; Cultural and Social Anthropology, Macmillan Publishing Co., Inc., N.Y., 1975.
- Henderson, K.D., The Making of Modern Sudan, London, 1952.
- Herskovits, M, J. Acculturation : The Study of Cultural Contact; Peter Smith Cloucester Mass, 1985.
- Hillelson, « Nubian Origins » SN,R. XIII, 1930.
- Mac Diarmid, D.N. « Notes on Nuba Customs, and Languages » in S.N. & R.X. 1925.
- Mac, Michael, A History of the Arabs In Sudan, London. 1950.
- Nadel S.F., The Nuba, An Anthropological Study of The Hill Tribes in Kordofan, Oxford Un-Press, London. 1947, XII.
- Park, Robert, Race and Culture, The Free Press, 1960.
- Radcliffe-Brown, A.R; « Primitive Law and Social Sanctions » In Encyclopedea of the Social Sciences, N.Y., 1933.

— Ross, Social Control, A Survey of the Foundations of Order, N.Y., 1901.

— Seligman, C.G., Pagan Tribes of the Nilotic Sudan, Routledge of Kegan Paul, LTd. London, 1932.

— Shorter, Aylward; East African Societies, Routledge & Kegan Paul, Landon and Boston 1974.

— Spradley J., & McCurdy, D., Anthropology, The Cultural Perspective, John Wiley & sons, Inc., N.Y., London, 1975.

— Stevenson, R.C., The Nuba People of Kordofan Province, An Ethnographic Survey 1965.

— ————— « Some Aspects of The Spread of Islam In Nuba Mountain » In SNR, Vol., XLIV, 1963.

— Strabo, Geography, XVII,I.

— Van Gennep, A., The Rites of Passage, London, 1966.

— Whitten & Hunter, « Clan » In Encyclodedia of Anthro-
pology.

المحتويات

الصفحة

٥	مقدمة
١١	الفصل الأول : المدخل الايكولوجي
٣١	الفصل الثاني : في النسق القبلي والعائلي
٦٧	الفصل الثالث : في النسق الاقتصادي
٩٩	الفصل الرابع : نسق الضبط الاجتماعي
١٢٩	الفصل الخامس : النسق الديني
١٥٩	الفصل السادس : التغير الثقافي في كرانجا
١٩٢	الملحق اللغوي
٢٠٥	المراجع العربية
٢٠٦	المراجع الاجنبية

